الفيصل

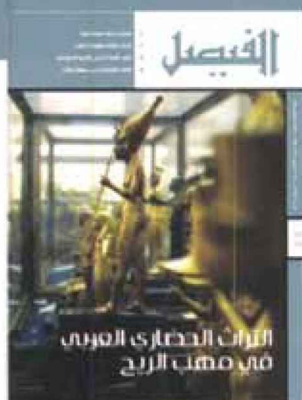
- بخارى.. مدينة تنضح تاريخاً
- إدمان الإنترنت وإيجاد الحلول
- تطور القطاع المالي والنمو الاقتصادي
- الفخار والفخارون في منطقة جازان

مجلة ثقافية شهرية - رمضان - شوال ١٤٣٤هـ / يوليو - أغسطس ٢٠١٣م

٤٤٧
٤٤٨

التراث الحضاري العربي في مهب الريح

المحتويات



إدارة التحرير
رئيس التحرير: يحيى محمود بن جنيد
نائب رئيس التحرير: عبدالله يوسف الكويليت

هيئة التحرير
حسين حسن حسين
محسن بن حمد الحراية
سيد علي الجعفري
يوسف باش أعيان

الإخراج الفني
الوليد إبراهيم دينار

المراسلات للتحرير والإدارة
ص.ب (٣) الرياض ١١٤١١
المملكة العربية السعودية
هاتف ٤٦٥٣٠٢٧ - ٤٦٥٢٢٥٥
ناسوخ ٤٦٤٧٨٥١

الاشتراك السنوي
١٥٠ ريالاً سعودياً للأفراد، ٢٥٠ ريالاً سعودياً للمؤسسات، أو ما يعادلهما بالدولار الأمريكي خارج المملكة العربية السعودية.

الإعلانات
هاتف ٤٦٥٢٢٥٥ ناسوخ ٤٦٤٧٨٥١

رقم الإيداع
في مكتبة الملك فهد الوطنية
٤١/٢٤٥٠
ردمد ٨٥٢٠-٠٤١

الناشر
دار الفيصل الثقافية

www.alfisal-mag.com
contact@alfaisal-mag.com
alfaisalmagazine@yahoo.com

إنها الحرب الملعونة التي لا تبقي على الأخضر واليابس، فهي تقضي على الإنسان [illegible] ويتسع مفهوم الحرب ليشمل كل صور عدم الاستقرار [illegible] وقد شهدت منطقتنا العربية حالة من عدم الاستقرار في السنوات الأخيرة وكانت الضحية الإنسان والبنى التحتية والآثار [illegible] بالماضي والحاضر والمستقبل.
وإذا كانت [illegible] تشهد تحولات تعرض عليها هذا الواقع فإن فلسطين [illegible] في مواجهة مستمرة مع محاولات الكيان الصهيوني طمس هويتها [illegible] الاحتلال [illegible] قبل ذلك بسنوات عديدة

ضوابط النشر

يفضل طباعة المادة المرسلة على الحاسب الآلي وإرسالها منسوخة على قرص مرن أو مدمج، وكذلك نسخة مطبوعة على ورق A4 [illegible] مع إرفاق سيرة ذاتية وصورة ملونة حديثة.

لا تفضل المجلة نشر المقالات الانطباعية التي تخلو من المعلومات.

يرجى إرفاق صور أصلية ملونة جيدة مع الاستطلاعات والموضوعات الملونة، ولا تقبل الصور المأخوذة من الصحف والمجلات.

في حال إرسال قصة مترجمة يرجى إرفاق الأصل المترجم.

لا تنشر المجلة الموضوعات المترجمة منقولة من مجلات أجنبية، إلا إذا كان هناك إذن مسبق منها، وإن كان لا مانع من اعتمادها مصدراً من مصادر الموضوع مع توضيح مواضع الاقتباس بشكل علمي.

المواد التي يعتذر عن عدم نشرها لا تعني بالضرورة ضعف مستواها، ولكن قد تكون هناك مواد كثيرة في الموضوع نفسه سبق نشرها [illegible] ولا ترد المقالات إلى أصحابها في أي حال من الأحوال.

يرجى إرفاق صورة غلاف الكتاب الذي يتم عرضه في باب «قراءات» مع بيانات وافية عن الكتاب المعروض تشمل عنوانه واسم مؤلفه ودار النشر ومقرها وسنة النشر وعدد الصفحات.

- نأمل من الإخوة الكتاب الذين يراسلون المجلة من خارج المملكة العربية السعودية كتابة أسمائهم بالحروف اللاتينية.
- الموضوعات التي [illegible] ولم تنشر في المجلة [illegible] على أنها قد اعتذرت عن النشر.

لا تمنح مكافآت على ما ينشر في باب رسائل وردود وتعقيبات.

يرجى الاهتمام بالتوثيق ومن أهمه ما يخص المراجع.

- يفضل تخريج الآيات القرآنية من القرآن الكريم مع تشكيلها، وذلك بذكر اسم السورة ووضع قوسين بعدها ورقم الآية.

يفضل تخريج الأحاديث الشريفة من كتب الحديث مع ذكر طبعة الكتاب.

التثبت من النقول التي تنقل من الكتب ولاسيما المصادر والمراجع التراثية القديمة مع ذكر طبعة الكتاب.

تشكيل الشعر ما أمكن خصوصاً القديم منه.

ضبط أسماء الأعلام والشعراء والأماكن والأشياء غير المعروفة والكلمات غير المألوفة بالشكل الصحيح والتأكد من أن أسماء الأعلام الأجانب مطابقة لما هو متداول في المعاجم والكتب.

الموضوعات التي في المجلة تعبر عن آراء كتابها، ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.

السعر الإفرادي

السعودية [illegible] ريالات، الكويت [illegible] فلس، الإمارات [illegible] درهماً، قطر [illegible] ريالات، البحرين [illegible]، عُمان ريال واحد، الأردن [illegible] فلس، اليمن [illegible] ريال، مصر [illegible] جنيهات، السودان [illegible]، المغرب [illegible] درهماً، تونس [illegible]، الجزائر [illegible]، العراق [illegible]، سورية [illegible] ليرة، ليبيا [illegible]، موريتانيا [illegible]، الصومال [illegible] شلن، جيبوتي [illegible] فرنكاً، لبنان [illegible]، باكستان [illegible] روبية، المملكة المتحدة جنيه استرليني واحد.

الموزعون

السعودية: الشركة الوطنية الموحدة للتوزيع هاتف [illegible] فاكس [illegible]، مصر: مؤسسة توزيع الأهرام شارع الجلاء هاتف [illegible] فاكس [illegible]، سورية: المؤسسة العربية السورية لتوزيع المطبوعات ص.ب [illegible] هاتف [illegible] فاكس [illegible]، تونس: الشركة التونسية للصحافة [illegible] نهج المغرب ص.ب [illegible] فاكس [illegible] هاتف [illegible]، قطر: دار الشرق للطباعة والنشر والتوزيع ص.ب [illegible] هاتف [illegible] فاكس [illegible]، الأردن: شركة وكالة التوزيع الأردنية ص.ب [illegible] هاتف [illegible] فاكس [illegible]، البحرين: مؤسسة الهلال لتوزيع الصحف ص.ب [illegible] هاتف [illegible] فاكس [illegible]، الإمارات العربية المتحدة: مكتبة دار الحكمة ص.ب [illegible] هاتف [illegible] فاكس [illegible]، الكويت: شركة المجموعة الكويتية للنشر والتوزيع ص.ب [illegible] هاتف [illegible] فاكس [illegible]، المغرب: الشركة الشريفية لتوزيع الصحف فاكس [illegible]، الجمهورية اليمنية: القائد للنشر والتوزيع هاتف [illegible] فاكس [illegible].

alfaisalmagazine@yahoo.com

رســـائلكم



حوارات من كندا

أنا محامية وإعلامية أعيش في كندا، ويشرفني إجراء حوارات من هنا لمجلتكم الغرّاء، على أن أرسل إليكم اسم الشخصية ومنصبه في كندا، وأرفق الأسئلة. وبعد موافقتكم أجري الحوار؛ حتى لا أفقد مصداقيتي. علماً أنني حريصة على الكتابة في مجلتكم، وإجراء الحوارات لها من تورنتو حيث أعيش في كندا. أنا في انتظار ردّكم، وشكراً على سعة صدركم.

إسراء

تورنتو - كندا

التحرير

نشكر لك هذه المبادرة الكريمة للتعاون مع المجلة، ونقدّر لك هذا التواصل. لكن نرى أن تكون البداية من خلال استطلاعات مصوّرة عن المعالم الحضارية في مدينتك؛ ليتم بعد ذلك الاتفاق على الحوارات. والمجلة ترحّب بمشاركات كلّ الإخوة القراء، علماً أن نشرها يتم بعد إجازتها من لجنة التحكيم.



مقال ظاظا

أقدّر جهودكم الكبيرة في إخراج مجلة (الفيصل) التي نعتزّ بها، وآمل موافاتي بالعدد رقم ٢١٠، الذي يتضمن مقال الدكتور حسن ظاظا (طقوس الحج عند اليهود)، ولكم جزيل الشكر.

نجاة عمري الصاعدي

المدينة المنورة - السعودية

التحرير

نشكر لك تواصلك مع المجلة، وسيصلك العدد المشار إليه قريباً إن شاء الله.



حوار الدرورة

أشكر لكم تجاوبكم السريع مع طلبي، ويبدو أن هناك خطأ وقع؛ إذ إن العدد المطلوب هو ٤٢٥-٤٢٦ الصادر في ذي القعدة- ذي الحجة سنة ١٤٣٢هـ، وفيه الحوار المنشور مع المؤرخ علي الدرورة من الصفحة ٧٢ إلى الصفحة ٨٩، وأنا في حاجة إلى هذه المادة لإكمال بحثي، ولكم فائق شكري وتقديري.

مبارك الطيب

التحرير

يسرّنا خدمة الباحثين بما نستطيع، ونفخر بأن تكون المجلة مرجعاً لكثيرين منهم، وسوف يصل إليك العدد المطلوب في القريب إن شاء الله.



الفيصل العلمية

كنتُ أرسلتُ لكم منذ قرابة شهر مقالاً في الطب العام يتناسب مع المستوى الراقي لمجلة (الفيصل العلمية)، التي تخاطب القارئ المتخصّص وغير المتخصّص في آنٍ واحد، ثم أعدتُ إرساله، فهلا تكرّمتم بإعطائي فكرة عن مصير المقال، وعن ورأيكم فيه؟!.

وتقبلوا تقديري.

د. غُنْية عبدالرحمن النحلاوي

التحرير

نشكر لك حرصك على إثراء مجلة (الفيصل العلمية) بمقالاتك العلمية القيمة، ولأن المجلة تحوّلت إلى مجلة إلكترونية في المقام الأول فإن هناك ترتيبات سنوافي بها قريباً جميع الإخوة الكتّاب المشاركين في تحرير المجلة.



تحية وتواصل

سرّني أن أتواصل معكم مجدداً، آملاً أن تصلكم هذه الرسالة وأنتم في أتم الصحة والسعادة، وأود أن أشكركم جزيل الشكر على المجهودات الجبارة التي ما فتئتم تبذلونها لخدمة القراء العرب في كل مكان، وتعبيراً عن شكري لكم، واعترافاً بفضلكم عليّ قارئاً ومتابعاً لمجلتكم الغراء، سأحاول الإسهام معكم في بعض المشاركات، راجياً أن تنال رضاكم، وتجد طريقها إلى النشر لديكم، وتفضلوا بقبول أسمى عبارات التقدير والاحترام.

الحسان الرزاقي

تيزنيت - المغرب

التحرير

نشكر لك تواصلك وحرصك على المشاركة، ونثق بإسهامك في إثراء المجلة، وندعو جميع من لديهم القدرة على الكتابة في المجالات المختلفة عدم التردّد في التواصل: فصفحات المجلة مُشرعة لكلّ صاحب عطاء فكري في أيّ مجال، والتحية لك مجدداً، ولجميع قراء (الفيصل) أينما كانوا.

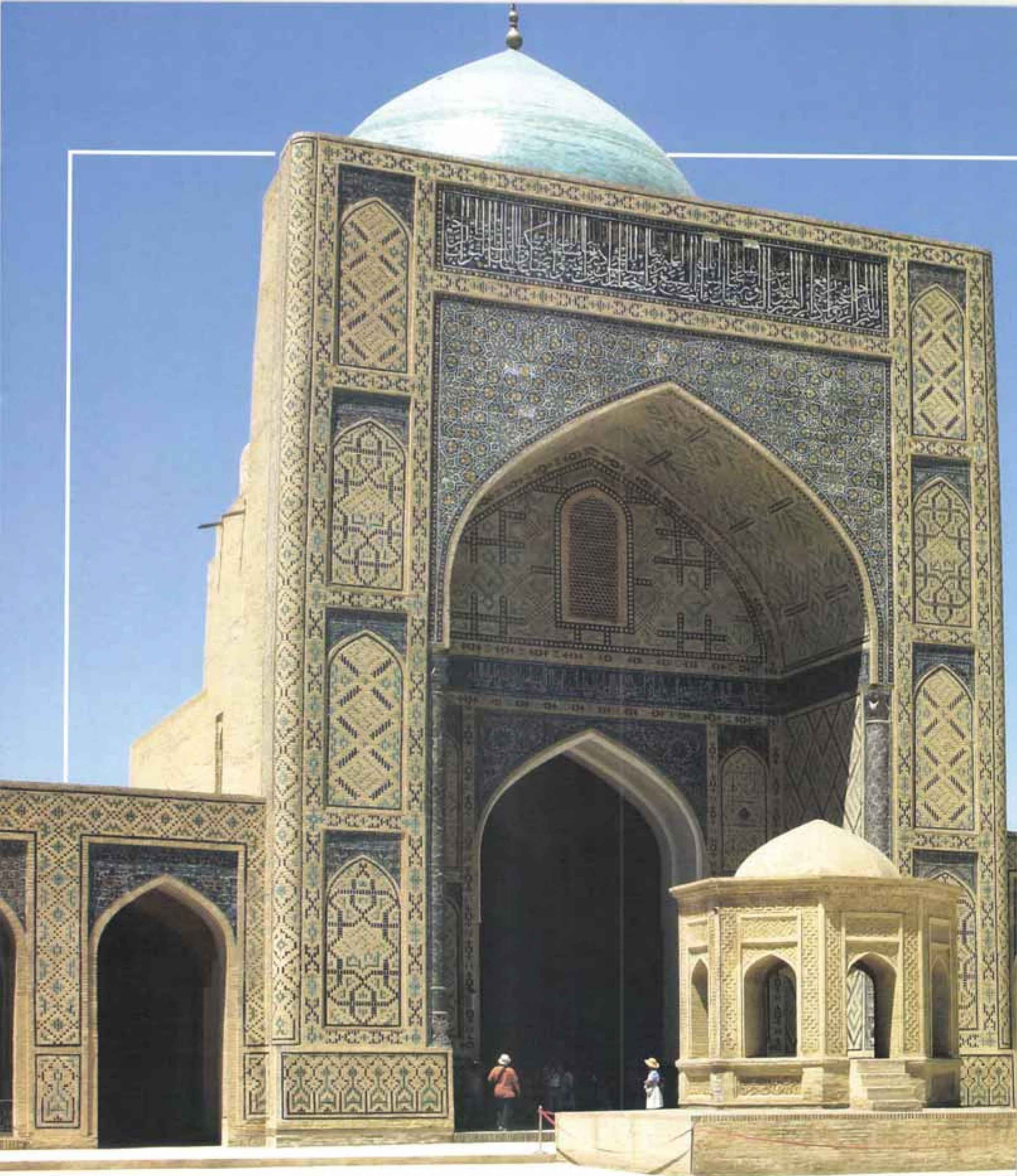
بخارى.. مدينة تنضح تاريخا

عندما خيرنا المرافقون الأوزبكيون بين زيارة بخارى وسمرقند كان أن تلفتنا نحن أعضاء الوفد الآتي من السعودية إلى «مؤتمر بناء الإسكان الحديث: عامل محرك للتطوير المتكامل في المناطق الريفية»، وتركنا المجال للدكتور إبراهيم الدجين للرد على هذا الخيار الصعب، فكان أن سأل: أليس في الإمكان زيارة المدينتين؛ لأن المفاضلة بينهما صعبة؟! وكان هذا لسان حال الجميع، وهذا ما بدا من كل التعليقات التي توالت.



حسين حسن حسين

هيئة التحرير



جانب من مجمع باي كلان

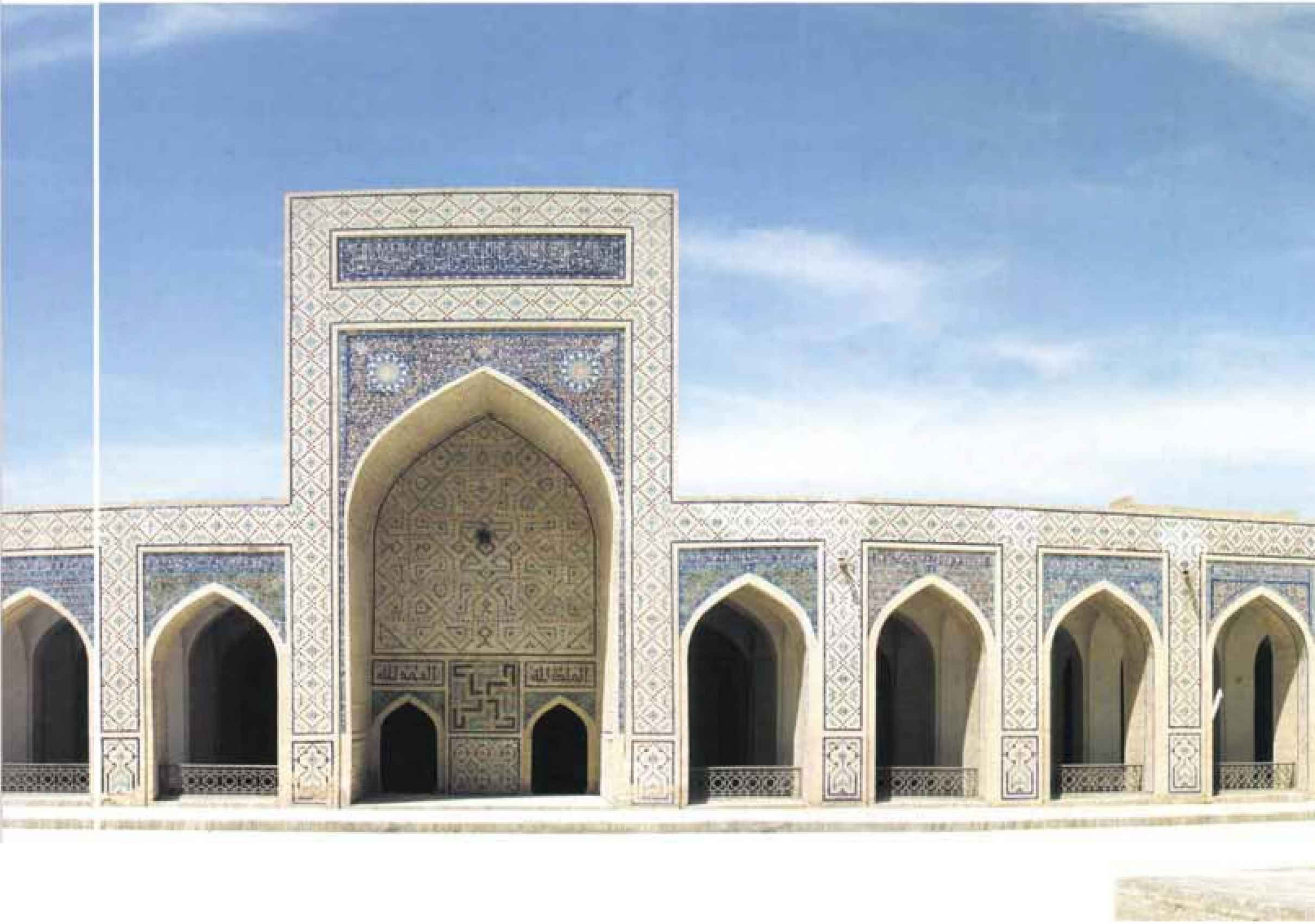
جانب آخر من مجمع باي كلان



من مظاهر الاستقبال في مطار بخارى

قوبلت هذه الحماسة من أعضاء الوفد بارتياح شديد، بل شعر مضيّفونا بالفخر أن تكون هذه مشاعرنا تجاه بلدهم ومدنه، بل ذهب بعضنا إلى مدى أبعد، وأخذ يسأل عن إمكانية زيارة مدن أخرى لها حضورها النابض في مسيرة الحضارة الإسلامية، من بينها: ترمذ، وفرغانة، وأنديجانه، وغيرها.

وعدونا ببحث الأمر، وإبلاغنا بالقرار، على أن تكون الترتيبات عقب المؤتمر الذي جئنا من أجله. وبعد المؤتمر قال المرافقون: إننا سنذهب مع ضيوف المؤتمر إلى بخارى بالطائرة، ثم سيأخذوننا وحدنا إلى سمرقند بالقطار، وكان هذا مصدر راحة: لحرصنا على معرفة هاتين الدرتين اللتين رفدتا الحضارة الإسلامية بعلماء



أجلاء كان لهم إسهامهم الكبير في دروب المعرفة المختلفة.

سافرنا إلى بخارى بالطائرة، وكان عدد الضيوف كبيراً. في دلالة على أن ذاك الحرص لم يكن حكراً علينا، وكان المترجمون يُلاحقون بأسئلة كثيرة عن تاريخ بخارى. وكانوا يجيبون بصبر شديد. وكنت أشفق عليهم: لأن بعض الأسئلة كانت في الاقتصاد واللغة والسياسة. بعضها متخصص جداً. ولا يمكن أن تكون معرفتهم موسوعية إلى حد الإجابة عن أسئلة موغلة في التخصص.

كانت أصوات الموسيقا تملأ المكان عندما هبطنا في مطار بخارى. وهي تصدر من آلات موسيقية يعزفها عازفون بملابس شعبية جميلة. وكانت الفتيات وهن يرحبن بالضيوف في ملابس تقليدية زاهية الألوان يضفين على المكان جمالاً على جمال، وكانت كاميرات الضيوف تركض للقبض على هذه اللحظات المفعمة بعبق التراث. وكان الجو ربيعياً يداعب فيه الهواء المنعش الوجوه: مما يهيئ التمتع بأقصى طاقة بهذه الأجواء الاحتفالية الرائعة.

ومع مدخل قاعة الاستقبال كان كل ما طاب ولذ في متناول الضيوف، سواء أكان أكلاً شعبياً أم أكلاً إفرنجياً أم عصائر بكل الأشكال والمذاقات.

كان أول ما لفت انتباهنا إليه الدكتور الدجي أن حدائق المدينة يرعاها مزارعون وليس مهندسون مختصون في تنسيق الحدائق

landscape، وأشار إلى أن ذلك عكس الحال في طشقند حيث تظهر الحدائق أكثر جمالاً؛ لكونها منسقة بأسلوب هندسي راقٍ. وفي الطريق بدت لنا المدينة أقل إمكانات في كل شيء عن مدينة طشقند، وهكذا هي العواصم في كل الدنيا تحظى بالرعاية والاهتمام على مستوى أفضل من غيرها من المدن، ولعل ذلك ما حدا بإشاعة مفهوم التهميش في أطراف كثير من الدول. ومع ذلك لاحظنا أن هناك إشغالات كثيرة في طرق المدينة في دلالة على أن عجلة التطوير ماضية في طريقها، وأن المستقبل مترع بالجديد في هذه المدينة التاريخية العظيمة.

بخارى: مدينة العلم

تقع بخارى في غرب جمهورية أوزبكستان، وتشتهر باسم بخارى الشريف، وهي بحق تستحق هذا اللقب؛ لما أنجبت واحتضنت من علماء أثروا الحضارة الإسلامية، لعل من أهمهم: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري صاحب الجامع الصحيح المعروف بصحيح البخاري، وأبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا الفيلسوف والطبيب، وأبو حفص عمر بن منصور البخاري المعروف باسم «البزار» الإمام الحافظ محدث البخاري، وأبو زكريا عبد الرحيم بن أحمد بن نصر البخاري الحافظ، وأبو العباس أحمد بن عبد الواحد المقدسي الحنبلي الملقب بالبخاري، وبهاء الدين النقشبندي شيخ الطريقة الصوفية المعروفة.

وتوجد عدة أسماء أخرى لمدينة بخارى، منها: أرض النحاس، ومدينة التجار، وبخارى الشريفة، وبخارى العظيمة.

تاريخ حافل

تفصح كتب التاريخ عن أن بخارى فتحها المسلمون في عهد الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك على يد القائد قتيبة بن مسلم الباهلي سنة ٩٠هـ/٧٠٩م؛ لتصبح من أهم مدن الدولة الإسلامية، واستولى عليها السامانيون سنة ٢٦١هـ/ ٨٧٤م.



في سوق بخارى القديم



احتفاء بالضيف في كل مكان



من داخل مجمع الإمام النقشبندي

توطيد الحكم العربي

يذكر النرشخي أن أهل بخارى كانوا يُسلمون ثم يرتدون حين يغادرهم العرب، فلما فتح قتيبة بن مسلم الباهلي المدينة سنة ٩٠هـ رأى أن أفضل وسيلة لنشر الإسلام بين السكان هو أن يُسكن العرب بينهم، فأمر أهل بخارى أن يعطوا نصف بيوتهم للعرب ليقيموا معهم ويطّلعوا على أحوالهم فيظلوا على إسلامهم. ومن الطبيعي أن يجد إجراء قتيبة مقاومة تجلّت في موقف قوم ذوي قدر ومنزلة رفضوا قسمة بيوتهم ومتاعهم، فتركوها جملة للعرب وبنوا خارج المدينة ٧٠٠ قصر، بقي منها إلى عهد النرشخي قصران أو ثلاثة كانت تسمى قصور المجوس. وبنى قتيبة المسجد الجامع داخل حصن بخارى سنة ٩٤هـ/٧١٢م، وكان ذلك الموضع بيت أصنام، فلما ازداد انتشار الإسلام لم يعد ذلك المسجد يتسع لهم فبُني مسجدٌ آخر بين السور والمدينة في عهد هارون الرشيد (١٧٠-١٩٣هـ).

الموسوعة العربية http://cutt.us/qRZd

الضريح الساماني مشيد بالطوب، ومزدان بالآيات القرآنية، والخطوط الهندسية العربية، ويأخذ شكل مكعب تعلوه قبة، لكن بميل بسيط مقصود في جدرانه

واتخذوها عاصمةً لهم، وتركوا فيها آثاراً عظيمة، ليزحف إليها السلاجقة سنة ٤١٨هـ/١٠٢٧م، فكان لهم دور في ازدهارها، وجاء جنكيز خان سنة ٦١٦هـ/ ١٢١٩م ليحيل المدينة إلى خراب بعد أن دمر صروحها الحضارية، واستولى الأمير تيمور على بخارى سنة ٧٨٥هـ/١٣٨٣م، وأعاد بناءها.

علماء في حديقة المسرح

انطلقنا بدايةً إلى المسرح الوطني في بخارى، ووجدنا في حديقته نصباً تذكارياً ضخماً يحمل أسماء أبرز علماء بخارى، تحت عنوان كبير بالعربية والإنجليزية يحمل الحديث الشريف: «طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة». وأشارت فتاة من غانا كانت ضمن الوفد الآتي من بريطانيا باعتزاز إلى مساواة الإسلام بين الرجل والمرأة.

وقدمت لنا فرقة المسرح عرضاً مسرحياً غنائياً بسيطاً، أبرز وجود مقومات رئيسة للمسرح الأوزبكي حيث خشبة المسرح المهيأة، والأزياء، والديكورات، والموسيقا، والإضاءة، والصوت. وعبر ذلك من العناصر التي تنبئ عن وجود مسرح أوزبكي، وكان العرض كوميدي الطابع، وشارك فيه بالغناء والأداء التعبيري رجال ونساء، وقد رحب مدير المسرح بالضيوف، وتمنى لو كان في الإمكان تقديم عرض متكامل.

مجمع باي كلان

أظهرت المرشدة السياحية حيوية كبيرة، على الرغم من تقدم عمرها، وهي تقف بين مباني مجمع باي كلان، فقد كان مصدر فخر لها أن يكون هذا الصرح الحضاري في أحضان مدينتها التي تحبها (بخارى)، وقد حفظت كل شيء عنه عن ظهر قلب، فانطلقت تبيّن لنا التواريخ، والمتغيرات، وصوتها يعلو وينخفض حسب الموقف.

شيد المعماري باكو سنة ٥٢١هـ/١١٢٧م في عهد القائد أرسلان خان مئذنة كلان الشهيرة في بخارى، التي يبلغ ارتفاعها نحو ٤٦ متراً، ويبلغ قطر البناء عند القاعدة تسعة أمتار، وقطر البناء في أعلاه ستة أمتار، ويتم الصعود إلى السطح عن طريق سلم مكون من ١٠٤ درجات يقود إلى الأعلى من ممر يوجد في المسجد.

تأخذ المئذنة شكلاً مخروطياً؛ فالقسم العلوي الأسطواني تزينه محاريب كبيرة بين صفين من المقرنصات، وفي أسفل هذا القسم شريط كتابي آجري مزجج بلون أزرق، مع وجود تشكيلات هندسية معقدة.

وتتصل مئذنة كلان بجامع كبير من الخارج أنشئ سنة ٩٢١هـ/١٥١٤م في عهد الشيبانيين، أي بعد أربعمئة سنة من بناء المئذنة، ويرجح المختصون أن يكون هذا الجامع قد شيد على أنقاض جامع سابق تزامن بناؤه مع بناء المئذنة، وهدمه جنكيز خان.

ومن أعاد بناء المسجد هو السلطان معز الدين أبو الغازي عبد الله، وهو ابن أخ السلطان شيباني خان، وقد جعل بخارى عاصمة دولته، وأراد أن يكون مسجد كلان ندّاً لمسجد بيبي



أحد منازل مشروع الإسكان

خانم في سمرقند. فهما يتسعان لاثني عشر ألف مصلٍ، مع الاختلاف في التصميم.

ويحوي مسجد كلان أربعة إيوانات، فيطل الإيوان الرئيس على ساحة باي كلان بمدخل مقوس، وترتفع فوق بناء المسجد ٢٨٨ قبة صغيرة، كما أنه يقوم على ٢٠٨ أعمدة.

وظل الجامع منذ بنائه إلى العهد السوفييتي المسجد الجامع في بخارى، وهو مزين بالموزاييك الملون وبالنقوش والآيات القرآنية التي كتبت بالخط العربي.

وتشكل المئذنة التي على طريق الأسواق الأربعة في قلب بخارى القديمة، والمسجد مع مدرسة مير عرب (أمير العرب أو الأمير



المنسوجات البدوية أحد أهم المنتجات البخارية



البوابة الرئيسة لقلعة أرك

العربي). مجمعاً متكاملاً. وهذه المدرسة من أهم مراكز إشعاع الحضارة الإسلامية. وتنسب المدرسة إلى الشيخ عبدالله اليماني، وهي تحوي مئة وستين غرفة درس، وقد كتب على بابها في الأعلى: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: طلب العلم فريضة على كل مسلم».

ويتوسط المدرسة صحن، يحيط به أربعة أروقة مقسمة طابقين، تطل جميعها على الصحن بواسطة عقود مدببة. ويوجد في أركان المبنى حجرات مربعة تحمل فوقها قباباً.

وتزين إيوان القبلة زخارف تتشكل من مجموعة من المقرنصات والقاشاني وشبابيك جصية مفرغة. كما أن حائط القبلة مزدان بزخارف من الفسيفساء الخزفية التي تشكل معاً أطباقًا نجمية بألوان أبيض وأزرق وأخضر وأصفر وأسود. كما أن محراب المدرسة يحتوي في طاقتيه على مقرنصات. وتوجد في إحدى زوايا المدرسة قبة دفن بها مير عرب.

وقامت الحكومة الأوزبكية بترميم المدرسة، وجعلتها معهداً دينياً يتبع الإدارة الدينية في آسيا الوسطى. ومدة الدراسة في المعهد سبعة أعوام بعد المرحلة الثانوية. وتشتمل الدراسة على تعليم اللغة العربية وآدابها، والقرآن الكريم تلاوةً وتفسيراً، والأحاديث النبوية، وغيرها من العلوم الدينية.

ودرس في هذه المدرسة العريقة مفتي روسيا الاتحادية، ومفتي



الاحتفاء بالوفد في مدرسة نادر ديوان بيكي

جمهورية أذربيجان، والرئيس الشيشاني السابق أحمد قادروف، وعدد كبير من المشايخ في آسيا الوسطى وجمهوريات الاتحاد السوفييتي السابقة.

القلعة.. المدينة

مررنا بقلعة كبيرة ونحن في طريقنا إلى مسجد نقشبند فسألت المترجمة عنها، فقالت باختصار: إنها قلعة تاريخية يرجح أنها تعود إلى ما قبل الميلاد، وقد تعرضت للبناء والهدم مرات كثيرة، وهي اليوم متحف كبير، وأردت معرفة المزيد عنها بالاعتماد على عمنا google، فوجدت معلومات كثيرة يتلاطم بعضها مع بعض، بل إن الكلمة يكتبها كثيرون بالعربية (أرك)، وبعضهم يكتبها (أرق)، وهي بالإنجليزية Ark: أي: آرك، ومعناها السفينة، وكانت مسكناً للحكام، وقد شيدت على تلة صناعية ترتفع ٢٠ متراً عن سطح الأرض، وكانت القلعة مدينة متكاملة مسورة، وتشتمل على قصر الحكم، والدواوين المالية، وبيت الحريم، والسجن، والخزانة، وساحة المحاكم، ودواوين الدولة الرسمية، وسكن الأقرباء والمسؤولين من الوزراء والقواد وكبار رجال الدولة، وإسطبلات الأمراء، ومخازن الملابس والسجاد، ومستودع الأواني والكنوز، وورش الجواهرجية، ومساجد، وأضرحة، وغيرها.

القلعة لها سور خارجي يحميها من الأعداء، وسور داخلي يحتضن أهم المنشآت الدينية والإدارية للمدينة، ويسمى هذا



جحا وحماره

الأوزبكيون يستطيعون تقديم الذات بأسلوب بسيط واحترافي معاً، وهذا ما نحتاج إليه في بلاد عربية كثيرة لها غناها التراثي والحضاري

مشروع الإسكان الشعبي في بخارى يبعث على الإعجاب، ويبرز الاهتمام الرسمي بتوفير أقصى درجات الراحة للساكنين

الجزء بالشهرستان. ويرتفع قليلاً عن السور الخارجي، وله سبعة أبواب، أشهرها: باب القلعة، والباب الجديد، وباب السوق، وباب العطارين. أما السور الجديد الذي بني في العهد الإسلامي فله اثنا عشر باباً، هي: قرا قول، وشيخ جلال، ونمازكاه، وسلاح خانه، وقوانه، وسمرقند، وأوغلان، وحضرت إمام، ومزار، وتل باج، وخواجة عصمت، وسه فلان.

مجمع بهاء الدين نقشبندي

ينسب هذا المجمع إلى الشيخ بهاء الدين محمد بن محمد بن محمد المشهور بالنقشبند، والملقب بمحمد البخاري، الذي ولد في شهر المحرم سنة ٧١٧هـ /١٣١٧م في قرية قصر هندوان، التي سميت فيما بعد بقصر عارفان، وهي من قرى بخارى، وتوفي في شهر ربيع الأول سنة ٧٩١هـ /١٣٨٨م.

وتنسب إلى الشيخ الطريقة النقشبندية التي تنتشر في أرجاء كثيرة من العالم الإسلامي، ويوجد قبر الشيخ النقشبندي في هذا المجمع الذي يشتمل على مسجد ومدرسة، ويأتي كثيرون من أوزبكستان والدول المجاورة لزيارة هذا المجمع، وتقول اللوحة التي على قبره، والتي تحمل عنوان (هو الحي الذي لا يموت): «هذا المرقد المنور لحضرة الشيخ الأجلّ الكبير محيي السنة ماحي البدعة كاشف الحقائق مظهر الدقائق حجة الحق على الخلق سيد محمد بن سيد محمد بهاء الدين النقشبند البخاري قدس سره، ولد في المحرم سنة ٧١٧هـ في هذه القرية المباركة قصر عارفان. وأخذ الطريقة عن باباي السماسي وسيد أمير كلال. وله عدة مؤلفات: حيات نامه، ودليل العاشقين والأوراد، ومناقبه لا تعد ولا تحصى، وتوفي قدس سره ليلة الاثنين في الثالث ربيع الأول سنة ٧٩١ الهجرية، ونفعنا الله بفيوض بركاته، آمين».

ويلاحظ أن هذه العبارات كتبت بخط عربي جميل، ويبدي الزائرون احتراماً كبيراً وهم يقرؤون الفاتحة على روحه، وهناك من يأتي بما ينم على التبرك، والتماس الشفاعة، وقد أشار الشيخ الذي كان يرافقنا أن هذا التبرك غير شرعي، وأنهم يحاولون توجيه الزائرين، وأنكر ذلك مرافقنا الطالب عبدالرشيد الذي كان أكثر المستهجنين لكل ما يراه يخالف صحيح الدين.

وكانت هناك شجرة معمرة مثار جدل بسبب اهتمام الزائرين

بها. وكان أغلبهم من البسطاء المحدودي المعرفة.
حرصنا على الصلاة في مسجد الجمع، وتبعنا كثيرون، بينما كان الزوار الغربيون يصورون مكوناته من محراب وسقف ونقوش. وهو مسجد بسيط في عمارته، ولا يختلف كثيراً عن المساجد التي تضمها المدن العربية، ويوجد بازار متواضع تباع فيه مشغولات تراثية رمزية بأسعار زهيدة.

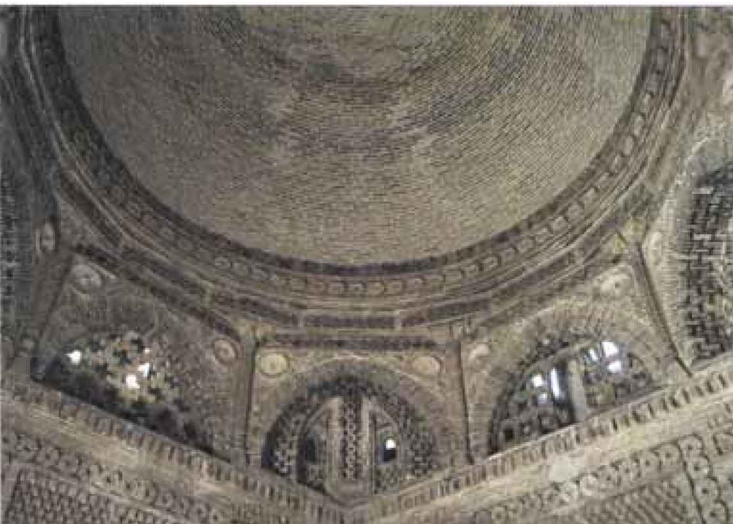
جحا وحماره

قالت لنا المرشدة السياحية: إن هذا التمثال لشخصية ساخرة من بخارى، اسمها نصر الدين. لم أكن منتبهاً عندما قالت ذلك، وعندما وجهت بصري إلى التمثال فوجئت برجل على حمار وهو يبتسم، وفي تلك اللحظة كان أب يضع ابنته الصغيرة على ظهر الحمار لتصورهما أمها، فقلت لأصحابي: إنه جحا الذي له اسم وسمة لدى شعوب كثيرة؛ فهو في الأدب التركي يعرف باسم نصر الدين خوجة الرومي، بينما في أدبنا العربي يقال: إنه عاش في العصر الأموي، وكان اسمه دجين بن ثابت الفزاري، وكان يكنى بأبي غصين، ويعرف بأنه الأقدم، ولعل الحمار الذي كان ملازماً له هو ما يميز كل الشخصيات في مختلف الثقافات. كما أن حضور جحا العربي أقدم في الأدب العربي؛ لذا يرجح النقاد أنه الأساس. وقد أتاح بشخصيته الساخرة توصيل آراء الشعوب في حكامها بأسلوب محبب.

مدرسة نادر ديوان بيكي

بعد أن داعبنا جحا وحماره، وتصورنا معهما، كنا أمام مبنى تاريخي باذخ فيه الفخامة وجمال العمارة، وعرفنا أنه مدرسة نادر ديوان بيكي، وهي اليوم مزار سياحي يرتاح فيه السياح، ويبتاعون التذكارات الخاصة ببخارى، المتمثلة في مصنوعات يدوية جميلة أبدعتها أيد محترفة. ويقال: إن المدرسة تحمل اسم بانيها، وهو نادر ديوان بيكي، ولقب ديوان بيكي يعني ولي العهد، وكان بناء المدرسة في عهد إمام قلي خان، وتتشابه عمارتها مع عمارة مدرسة شير دار في سمرقند التي بناها حاكمها يلنطش بي عام ١٦١٩م. وتزدان واجهتها برسومات للشمس، ولطائر يقول بعضهم: إنه العنقاء، كما أن هناك زخارف إسلامية رائعة، وكتب على الكتف الأيمن من الباب الرئيس بطريقة مائلة من أسفل إلى أعلى (بسم الله الرحمن الرحيم) و(سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام)، وبينهما زخرفة، وفي أعلى البوابة من اليمين إلى اليسار (إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من


ضريح السامانيين


سقف الضريح

آياتنا إنه هو السميع)، ثم بطريقة مائلة من أعلى إلى أسفل (البصير وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني إسرائيل) و(ألا تتخذوا من دوني وكيلا). وبينهما زخرفة. وكان المبنى أساساً لاستقبال قوافل التجارة، لكن مؤسسه أضاف دوراً ليكون مدرسة إرضاء للحاكم إمام قلي خان.

جلسنا في معية محافظ بخارى الذي رحب بالضيوف، ووجدنا على الموائد مقبلات جاهزة، وما هي إلا دقائق وبدأت فرقة شعبية بتقديم عروضها التي تتنوع بتنوع مكونات المجتمع الأوزبكي. وأكثر ما يلفت النظر قدرة مصمم الرقصات الفلكلورية على تنويع الإيقاعات والأزياء والأداء.

بحيرة لب حاووظ

هذه البحيرة لم تتح لنا زيارتها مع أنها لم تكن تبعد كثيرا من المزارات الأخرى. لكن ذهابنا إلى زيارة مجمع النقشبندي فوت علينا الفرصة. وقد وصفتها المرشدة السياحية بعبارات جميلة. فهي تعود إلى عهد نادر ديوان بيكي. وكانت مصدرا للمياه في المدينة. وهي اليوم مزار سياحي يجتمع فيه الناس لتناول أشهى المأكولات والمشروبات في المطاعم الشعبية والشاي خانه. في جو بديع محاط بأشجار الجوز التي تظلل المكان.

مدرسة نادر ديوان بيكي تحمل بوابتها زخارف اسلامية، وآيات قرآنية، وصورا، وبنيت لتكون استراحة لقوافل التجارة

تنسب مدرسة مير عرب الى الشيخ عبدالله اليماني، وهي تحوي مئة وستين غرفة درس

ضريح السامانيين

أشارت المرشدة السياحية إلى الضريح الذي يوصف بالساماني، وهو من أقدم أضرحة العائلات الملكية الباقية في العالم الإسلامي، ورجحت أن يكون الضريح بناه إسماعيل الساماني (٢٧٨ - ٢٩٥هـ/ ٨٩٢-٩٠٧م) لأخيه نصر الدين أحمد، مشيرة إلى أن هناك من يقول إنه بناه إحياء لذكرى والده أحمد بن أسد. وهذا الضريح مشيد بالطوب، ومزدان بالآيات القرآنية والخطوط الهندسية العربية. ويأخذ شكل مكعب تعلوه قبة، لكن بميل بسيط مقصود في جدرانه.

والدولة السامانية كانت دويلة شبه مستقلة تحت الخلافة العباسية. وقد قويت بعد تغلبها في أول القرن العاشر الميلادي على الدولة الصفارية المنافسة لها، وأصبحت بخارى مركزا إستراتيجيا على طريق الحرير، وعموما تميزت هذه الدولة باهتمامها بالعلم والعلماء ورعايتها الآداب، وأقامت نهضة صناعية ومعمارية، وكانت نهاية الدولة السامانية سنة ٣٨٩هـ/ ٩٩٩م.

بئر أيوب

على مقربة من الضريح الساماني يقع چاشما أيوب أو شاشمه أيوب Chashma Ayub أي بئر أيوب، الذي يقال إن نبي الله أيوب عليه السلام شرب منه وشفي. وهذا الادعاء لا يقوم عليه أي دليل. وبني مبنى على البئر وقد تكرر بناؤه وهدمه مرات كثيرة بين القرنين الرابع عشر والتاسع عشر الميلاديين.

بازارات بخارى

بالقرب من مجمع باي كلان يقع بازار تاكي زارجرون Taqi Zargaron، الذي يعني قبة الجواهرجية. وكان في أيام طريق الحرير مخصصا لبيع المجوهرات والأحجار الكريمة. أما اليوم فهو مختص بالتذكارات السياحية التي تمثل تراث بخارى. وهناك قبة الصرافين Taqi-Sarrafon التي تعد أقدم سوق لتجارة العملة. وهذا السوق أيضا تباع فيه التذكارات الجميلة. كما أن سوق Taqi Telpak Furushon أهم سوق في بخارى للسجاد التقليدي المشغول يدويا.

يقع بازار تيم عبدالله خان أو السوق الكبير على مقربة من



تشور مينور (مسجد المآذن الأربع)

في الجزء الشرقي من مدينة بخارى إلى الشمال من بركة لياب حاووظ يقع مبنى مدرسة (تشور مينور) التي تعني المآذن الأربع، والمسجد هو جزء من مدرسة دينية كبيرة شيدت عام ١٨٠٧م بمبادرة من الثري التركماني كليف نيازكول. تقليدياً تحوي المدرسة باحة داخلية واسعة محاطة بطابق من الغرف المخصصة للطلاب من الجانبين.

يتميز مبنى مدرسة ومسجد المآذن الأربعة بأن مدخله المقوس يقود إلى أربع قباب مستديرة داخلية ترتكز عند زواياها المآذن الأربع شامخة، وقد زينت من الأعلى بالقيشاني الأزرق الأخاذ، بينما تقود سلالم داخلية إلى الطابق الثاني من مبنى المدرسة حيث تقع قاعة المكتبة.

http://cutt.us/BPFe

مجمع تاني قلاش، ويرجع تاريخ بنائه إلى عام ١٥٦٩م، ويعد من أشهر أسواق بيع الحرير في بلاد ما وراء النهر، وتسمى قباب هذا البازار بأسماء Zargaron و Taqi Telpak و Furushon، ويشكل المبنى مربعاً، ولا يوجد أي شكل من الزينة على جدرانه، وتعلوه عدد من القباب التي تتحلق حول قبة كبيرة، ويمتاز السوق بالإضاءة الطبيعية التي تأتي من خلال النوافذ والثقوب الموجودة في السقف، وفي هذا السوق ... يبدو أنه رغم ...

وفي هذه البازارات تجد المرأة مكانها بشكل واضح، وهي البائعة في الطراز الأول، وتستطيع أن تقدم بضاعتها بصورة جيدة، وبعضهن من يتحدثن الإنجليزية، وتوجد في هذا السوق كل الأجيال، وقد صادفنا أماً وابنتها في محل لبيع الأقمشة الحريرية، فبذلت الابنة كل طاقتها لإقناعي بشراء ... فولها، وعندما علمت أمها أننا من السعودية تحدثت مع عينيها إلى السماء، وتكرر السلام علينا، وهي تتكلم بالأوزبكية بعد ... سرورها بأن قابلتنا، وممنية نفسها بالحج وزيارة مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم، وشرحت لنا ذلك الابنة بشكل واضح، وقد بعت بضاعتها التي حاولت إقناعنا بشرائها. والطابع العام ارتفاع سعر البضائع عن طشقند، والبائعون يعزون ذلك إلى أن صناعته يدوي، وأن المواد أصلية.

عودة إلى مشروع الإسكان

بعد هذه الجولة السياحية التي زرنا فيها بعض معالم بخارى حاول مضيفونا تذكيرنا بالمهمة التي جئنا من أجلها، فاصطحبونا إلى واحد من أهم مشروعات إسكان محدودي الدخل، فوجدنا مجمعاً متكاملاً من مساكن ومدارس ومرافق حيوية، وكان المشهد باعثاً على الإعجاب، وكان العمل يجري على قدم وساق في السوق ... المؤدية إلى المشروع في دلالة على الاهتمام الرسمي بتوفير أقصى درجات الراحة للساكنين.

داخل ... تحلق علينا بعض الطلاب لالتقاط الصور التذكارية، وأصر بعضهم على أن أوقع لهم في كراساتهم الخاصة، وكان وجود هذا العدد الكبير من الضيوف مبعث سعادة لهم، وأعد المضيفون برنامجاً حافلاً في قاعة الضيافة، فرقص ... مع الفرقة على أنغام الموسيقا الأوزبكية التي تتميز بالمرح والتطريب معاً.

وقدم المضيفون تذكارات رائعة من بخارى لكل الضيوف الذين ظلوا يتكلمون عن هذا الكرم غير المحدود بإعجاب شديد، ولا شك أنهم نقلوا صورة طيبة عن بخارى وأهلها وسائر أهل أوزبكستان إلى بلادهم، ولا يمكن القول إلا أن هؤلاء الناس يستطيعون تقديم الذات بأسلوب بسيط ومحترم في آن معاً، ولا أدل على ذلك من أن المزارات السياحية تم تجديدها في عهد الرئيس إسلام كريموف، وهذا ما نحتاج إليه في بلاد عربية كثيرة لها عمقها التراثي والحضاري، ولها تقاليد وعادات جميلة، لكن ذلك كله يتم تشويهه بعدم فهم أبجديات العمل السياحي.

الأوزبك في مصر

بنظرة على الشعب الأوزبكي وعلاقته بمصر سنعرف أنّ اثني عشر ملكاً من ملوك مصر من هذه البلاد، على رأسهم أحمد بن طولون – مؤسس الدولة الطولونية – ومحمد بن طغج الإخشيدي – مؤسس الدولة الإخشيدية – فهما من بخارى وفرغانة، وهما من أشهر مناطق أوزبكستان. بل من منا لم يذهب إلى سور الأزبكية لشراء الكتب أو ليجلس في حديقة الأزبكية، وأصل الكلمة أوزبكية، وهي نسبة إلى الأمير أوزبك اليوسفي الذي عمر هذا المكان في عهد المماليك، وأخيراً هل منا أحد لا يعرف مقياس النيل الموجود في حي المنيل؟! فالذي بناه هو المهندس العظيم أحمد الفرغاني الأوزبكي.

سعيد المغربي

رئيس اتحاد المصريين في أوزبكستان ودول آسيا الوسطى

رئيس الجالية العربية بطشقند

إدمان الإنترنت

وإيجاد الحلول

فاتن مسعود
الطائف – السعودية



الام الإدمان

تشمل الأعـراض الجسـدية لإدمـان الإنـترنـت: التعب، والخمول، والأرق، والحرمان من النوم، وألاماً متعددة تشمل الظهر، والرقبة، والتهاب العينين، والأرجل والركب، مع أضرار التعرّض لمخاطر الإشعاعات الصادرة عن شاشات أجهزة الاتصال الحديثة، وتأثير المجالات المغناطيسية.

منذ عهد قريب كان مستخدم الانترنت يحتاج الى جهاز كمبيوتر مكتبي متصلا بالانترنت، والـوجـود فـي مكتبه لانجاز العمـل، فكـان مـحـددا بمكان وزمــان للاتصال بالشبكة العنكبوتية، فلا يذهب معه الانترنت او العمل الى مكان اخر بعيدا من الجهاز الثابت. اما الان، فمع توافر الاجهزة الذكية واللوحية بانواعها، التي غزت حياتنا اليومية، اصبح استخدام اجهزة الكمبيوتر المكتبية اقل بنسبة ٥٠٪، وتبعها الكمبيوتر المحمول بنسبة ٢٦٪؛ ليحل محلها ذلك الجهاز الذي يمكن وضعه في الجيب، وتحاكيه الاصابع، فنتواصل مع القاصي والداني في لحظات في اي وقت وفي كل مكان نوجد به؛ فهذا الجهاز ذكي، ينتقل معنا من مكان الى اخر بيسر وسهولة، مزادت امكانية التواصل والاتصال الى اقصاها؛ لتصل الى ٢٤ ساعة في الـ ٢٤ ساعة.



> الإنترنت يوفر الهروب من الواقع إلى واقع بديل، ويستطيع كل إنسان أن يتبنى لنفسه هوية مختلقة، وأن يحصل من خلالها على كل ما ينقصه في الواقع اليومي والحقيقي



ومن المألوف جداً في الوقت الحاضر مشاهدة البشر على اختلاف أعمارهم مشغولين بالأجهزة الموجودة بين أيديهم، تتواصل أناملهم وأعينهم على الشاشات التي تضيء أو ترنّ معلنة أننا نتواصل مع الآخرين. ولن نستغرب بعد ذلك انتشار ظواهر الإدمان الإلكتروني المختلفة: إدمان الإنترنت، أو الهاتف الذكي، أو اللعب، أو شبكات التواصل الاجتماعي، التي قد يحتاج بعضها إلى مدة طويلة للعلاج تماماً، كإدمان المخدرات.

هل الإدمان معروف منذ زمن بعيد؟

أول من عرف إدمان الإنترنت، ونقيس عليه إدمان الأجهزة الذكية، عالمة النفس الأمريكية كيمبرلي يونغ، التي تعدّ من أول أطباء النفس الذين عكفوا على دراسة هذه الظاهرة في الولايات المتحدة الأمريكية منذ عام ١٩٩٤م. وتعرّف يونغ إدمان الإنترنت بأنه استخدام الإنترنت أكثر من ٣٨ ساعة أسبوعياً. هذا في عام ١٩٩٤م، أما الآن فيمكن أن يصل إلى ثلاثة أضعاف. ومع أن تعريف الاستخدام المطوّل للإنترنت بوصفه إدماناً ليس تشخيصاً رسمياً إلا أن عوارضه المحتملة تشمل قضاء ساعات طويلة في الإبحار في الشبكة العنكبوتية بشكل يتعارض مع أداء المهام اليومية، واتخاذ القرارات. ويُقدر عدد مدمني الإنترنت بنحو ٣٠٪. ويختلف العلماء في تعريف كلمة الإدمان، فيصرّ بعضهم على أن الكلمة لا تنطبق إلا على مواد ما يتناولها الإنسان، ويحتاج إلى برنامج للإقلاع عنها بشكل تدريجي، بينما يعترض بعض العلماء على هذا المفهوم الضيق للتعريف: إذ يرون أن الإدمان هو عدم قدرة الإنسان على الاستغناء عن شيء ما، ويرى آخرون أن إدمان الإنترنت حالة نظرية من الاستخدام المرضي للإنترنت يؤدي إلى اضطرابات في السلوك، وهو ظاهرة قد تكون منتشرة تقريباً لدى جميع المجتمعات في العالم: لتوافر أجهزة الحاسوب في كل بيت وأجهزة المحمول مع البشر.

هل للإدمان أسبابه ومسوغاته؟

هناك ثلاثة أسباب رئيسة تجعل الإنترنت سبباً في الإدمان: أولها السرية: لأن الإمكانيات التي يوفّرها الإنترنت في الحصول على المعلومات، وطرح الأسئلة، والتعرّف إلى الأشخاص من



دون الحاجة إلى تعريف النفس بالتفاصيل الحقيقية. توفّر شعوراً لطيفاً بالسيطرة. إلى جانب ذلك، فإن القدرة على الظهور كلّ يوم بشكل آخر حسب اختيارنا تعدُّ تحقيقاً لحلم جامح بالنسبة إلى كثير من الناس. وثاني هذه الأسباب هو الراحة: فالإنترنت وسيلة مريحة جداً، ولا تتطلب الخروج من البيت أو السفر أو استعمال المسوغات من أجل استعماله. ويوفّر هذا التيسير حضوراً عالياً وسهولةً فيما يتعلّق بتحصيل المعلومات التي لم نكن لنقدر على تحصيلها من دون الإنترنت، ولن ننسى أن الأجهزة الذكية وفّرت الراحة التامة للاتصال في كل وقت. وثالث الأسباب الرئيسة التي تجعل الإنترنت سبباً في الإدمان هو الهروب، مثل الكتاب الجيد، أو الفلم المثير؛ فإن الإنترنت يوفّر الهروب من الواقع إلى واقع بديل، ومن الممكن للإنسان الذي يفتقر إلى الثقة بالنفس أن يصبح دون جوان، ويجد الإنسان الانطوائي لنفسه أصدقاء، ويستطيع كل إنسان أن يتبنى لنفسه هويةً مختلقةً، وأن يحصل من خلالها على كل ما ينقصه في الواقع اليومي والحقيقي.

عملية مرحلية

لاحظ الدكتور جون جروهول -أستاذ علم النفس الأمريكي- أن إدمان الإنترنت عملية مرحلية؛ لأن المستخدمين الجدد للإنترنت هم الأكثر استخداماً وإسرافاً في تصفّح الإنترنت؛ بسبب انبهارهم بتلك الوسيلة، ثم بعد مدة تحدث للمستخدم عملية خيبة أمل، فيحدّ - إلى حدّ كبير - من استخدامه، ويتلو ذلك مرحلة توازن المستخدم، لكن بعض الناس تطول معهم المرحلة الأولى، فلا يتخطونها إلا بعد وقت أطول، وهذا يحتاج إلى علاج سلوكي فعال.

اعراض إدمان الإنترنت

تشمل الأعراض النفسية والاجتماعية لإدمان الإنترنت: اشتهاء المدمن موضوع إدمانه دائماً (ألعاباً، أو أفلاماً، أو مراهنات)، والألم الشديد، والعصبية والتوتر عند مفارقة الجهاز، مع اضطراب المزاج، والضيق والتأفف، وخلافات مع العائلة والأصدقاء، والابتعاد من الفعاليات الاجتماعية أو التقليص منها، وانخفاض في المستوى التعليمي، وعدم السيطرة على الوقت ومدة الإبحار. وقد تسبّب هذه الأعراض الوحدة، والإحباط، والاكتئاب، والقلق؛ لأن الإدمان يبعد المتخصص من حياته الاجتماعية.

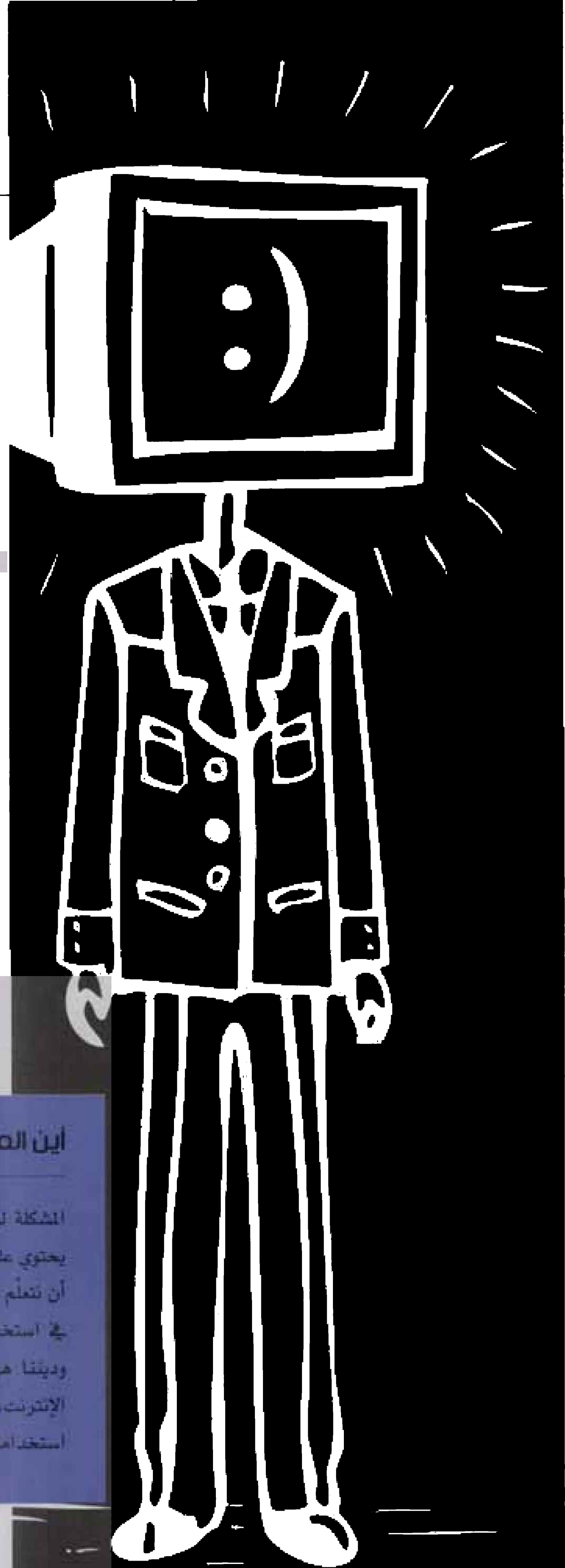
علاج إدمان الإنترنت

إن إدمان الإنترنت مثل إدمان المخدرات، له درجات ومستويات، وعلى أساسها يتم العلاج؛ ففي حالات الإدمان المبكر يتم العلاج بـ:

- معرفة السبب: ما الذي يجعلنا نكثر من الإبحار في الشبكة؟ هل نرى في الإنترنت وسيلةً للهرب من المشكلات اليومية؟

تعرف يونغ إدمان الانترنت بانه استخدام الانترنت اكثر من ٣٨ ساعة اسبوعيا. هذا في عام ١٩٩٤م، اما الآن فيمكن ان يصل الى ثلاثة اضعاف

ادمان الانترنت حالة نظرية من الاستخدام المرضي للانترنت يؤدي الى اضطرابات في السلوك



- وضع الحدود وتنظيم الوقت بعدة طرائق، منها: ضبط المنبه قبل استخدام الإنترنت، وتحديد الوقت الذي يحتاج إليه المستخدم فقط، على أن يقطع اتصاله بالإنترنت بمجرّد أن ينتهي الوقت حتى لا يندمج كثيراً، وتحديد أين نبحر، وأين نرغب في الدخول إلى الإنترنت، مع وضع الوقت المحدد، مثلاً: ساعة قبل الدوام؛ حتى لا يندمج في الإنترنت فيتناسى موعد نزوله إلى العمل، ويحصل على ما يريد في وقت محدد. كما يُطلب من المريض تقليل ساعات استخدامه وتنظيمها؛ فإذا كان -مثلاً- يدخل على الإنترنت مدة ٤٠ ساعة أسبوعياً نطلب منه التقليل إلى ٢٠ ساعة أسبوعياً، وتنظيم تلك الساعات بتوزيعها على أيام الأسبوع في ساعات محددة من اليوم؛ حتى لا يتعدى الجدول المحدد.
- تنظيم فعاليات اجتماعية عن طريق إيجاد بدائل؛ مثل: التزام دورات معينة، أو ممارسة الرياضة، أو التقاء الأصدقاء.
- تنويع الأنشطة؛ فلا يلجأ المستخدم فقط إلى الإنترنت في وقت فراغه، ويحاول مزاولة أنشطة أخرى؛ حتى تتنوع اهتماماته، ولا تُحدّد بشيء واحد فقط.
- تغيير مكان الحاسب؛ عندما ينعزل الإنسان بنفسه مستخدماً الإنترنت فإن الساعات تمر من دون أن يشعر بنفسه؛ لذلك يُنصح مدمنو الإنترنت بأن يتصفحوا هذه الشبكة العنكبوتية مع الناس من دون الانعزال عنهم.

أين المشكلة؟

المشكلة ليست في الإنترنت، هذا العالم الكبير الكامل والمتكامل الذي يحتوي على كثير من المعلومات المتميزة؛ فهو خُلق للفائدة، وكل يوم يمكن أن نتعلم منه شيئاً جديداً. المشكلة ليست فيه، وإنما في الذين يفرطون في استخدامه بشكل كبير قد يتحول إلى الإدمان مع مرور الوقت، وديننا هو دين الاعتدال والوسطية؛ لذلك أقول للشباب: استخدموا الإنترنت، واقضوا أوقاتاً ممتعة وأنتم تتصفحونه، لكن باعتدال؛ ليكون استخدامكم إيجابياً وصحياً.

- بطاقات الإنترنت: وهي البطاقات التي تحتوي على ساعات محددة وبسيطة: إذ ينقطع الاتصال بالإنترنت بمجرد انتهاء هذه الساعات، وهي فكرة عملية لمدمني الإنترنت: إذ يمكن لهذه البطاقة أن تنظّم وقتهم، وتحدّ من كثرة استخدامهم الإنترنت.
- البطاقات التذكيرية: كأن يكتب المفرط في استخدام الإنترنت سلبيات إدمانه الإنترنت، والمشكلات الناجمة عن ذلك: كإهماله أسرته، وتقصيره في أداء عمله مثلاً. ويكتب عليها أيضاً خمساً من الفوائد التي ستنتج من إقلاعه عن إدمانه: مثل: إصلاحه مشكلاته الأسرية، وزيادة اهتمامه بعمله. ويضع هذه البطاقات في جيب حقيبته على أن يخرجها عندما يشعر بأنه أفرط واندمج في استخدام الإنترنت أكثر من اللازم.
- عمل العكس: فإذا اعتاد المريض استخدام الإنترنت طوال أيام الأسبوع نطلب منه الانتظار حتى يستخدمه في يوم الإجازة الأسبوعية، وإذا كان يفتح البريد الإلكتروني أول شيء حين يستيقظ من النوم نطلب منه أن ينتظر حتى يفطر ويشاهد أخبار الصباح، وإذا كان المريض يستخدم الكمبيوتر في حجرة النوم نطلب منه أن يضعه في حجرة المعيشة، وهكذا.
- التوجّه إلى البالغين، وطلب مساعدة مهنية منهم.
- الثقة بالنفس، وإقامة علاقات اجتماعية مباشرة وجهاً لوجه.
- الامتناع التام: كما ذكرنا فإن إدمان بعض المرضى يتعلق بمجال محدد من مجالات استخدام الإنترنت: فإذا كان المريض مدمناً حجرات الحوارات الحية نطلب منه الامتناع عن تلك الوسيلة امتناعاً تاماً، في حين نترك له حرية استخدام الوسائل الأخرى الموجودة على الإنترنت.
- إعادة توزيع الوقت: نطلب من المريض أن يفكر في الأنشطة التي كان يقوم بها قبل إدمانه الإنترنت: ليعرف ماذا خسر بإدمانه: مثل: قراءة القرآن، والرياضة، وقضاء الوقت في النادي مع الأسرة، والقيام بزيارات اجتماعية، وهكذا: فنطلب من المريض أن يعاود ممارسة تلك الأنشطة لعله يتذكر طعم الحياة الحقيقية وحلاوتها.
- الانضمام إلى مجموعات التأييد: نطلب من المريض زيادة رقعة حياته الاجتماعية الحقيقية بالانضمام إلى فريق الكرة بالنادي مثلاً، أو إلى درس لتعليم الخياطة، أو الذهاب إلى دروس المسجد: ليكوّن حوله مجموعةً من الأصدقاء الحقيقيين.
- المعالجة الأسرية: في بعض الأحيان تحتاج الأسرة كلها إلى تلقّي علاج أسري بسبب المشكلات الأسرية التي يحدثها إدمان الإنترنت: إذ يساعد الطبيب الأسرة على استعادة النقاش والحوار فيما بينها، وإقناع الأسرة بمدى أهميتها في إعانة المريض ليقلع عن إدمانه.

أما بالنسبة إلى حالات الإدمان المستعصية، فيجب مراجعة الأطباء النفسيين: لذلك قامت في معظم الدول الغربية عيادات ومستشفيات لمعالجة إدمان الإنترنت: بسبب الخطر الكبير الذي تحمله للمجتمع.





الفضائيات أضافت بلاغة لغوية جديدة

● عبدالمؤمن عبدالله القين
الرياض - السعودية

نشرت مجلة (الفيصل) في عددها المزدوج رقم ٤٤٣-٤٤٤، الصادر لشهري الجمادين ١٤٣٤هـ/ مارس- إبريل ٢٠١٣م، مقالاً للأستاذ العياشي إدراوي من المغرب بعنوان: أزمة اللغة العربية في الإعلام المعاصر. وإذا كان الفتح الإعلامي -حسبما أطلق عليه الكاتب- ذا تأثيرات سلبية انتهكت باسم الانفتاح وريادة الانتشار حرمة اللسان العربي الفصيح، ومجيء العولمة بمطامحها الاستقطابية (التوحيدية) التنميطية، وثقافتها الاستهلاكية الفائقة، دخل عاملاً لغوياً جديداً إلى فضائنا الثقافي الإعلامي؛ فهذا الرأي ليس عيباً، بل إنه مزية امتازت بها الفضائيات التي أضافت إلى اللغة العربية بلاغة إعلامية لغوية جديدة تمثلت في التقارير الإخبارية التي يقرؤها المراسلون، وتبدأ بمقدمة ثم جوهر الموضوع، وتنتهي بالفضلة أو Bottom Line حسبما يُسمى في المصطلح الإخباري.

أما عن المصطلحات والتعبيرات الإنجليزية والفرنسية التي ينطق بها المذيعون حتى تداخلت مع العربية، وشكلت ما

يُعرف بالهجين اللغوي. فهذا رأي صائب لابد من التصدي له والحد منه، لاسيما في الإعلان التجاري ولوحات المؤسسات التجارية الصغرى والكبرى على حدٍ سواء. ويستخدم الباحث مصطلح (اللغة العامية)، والصحيح هو (اللهجة العامية): فاللغة العربية واحدة، واللهجات متعددة. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن كلمة (اللسان) هي الأفصح لغويا كما ورد في القرآن الكريم.

وعند حديثه عن التداخل بين اللغة الفصيحة واللهجات العامية في الخطاب الإعلامي يذهب الكاتب إلى أن هذا التداخل ليس بريئاً أو عفوياً، وإنما هو مقصود. الهدف منه عزل العربية الفصيحة... وإحلال العاميات محلها، وهذا صحيح: إذ إن الشائع الآن هو -على سبيل المثال- إلغاء ألف الاثنين، ونون النسوة، وعدم تحقيق تاء التأنيث في الكتابة: لتصبح كهاء الغائب. وغير ذلك مما ينأى باللسان العربي عن قيمه ورموزه وعمقه التاريخي وبعده الفكري، ويصبح (النسق السائد) -على حدّ تعبير الأستاذ إدراوي- هو الراسخ في مختلف وسائل الإعلام، وهذا معناه -كما يستطرد الكاتب- جعل العامية لغة تعليمية أولاً، ثم لغة إبداعية ينتج بها الفكر ثانياً. وبالنسبة إلى ثقافة الصورة (الثقافة البصرية) وهيمنتها، فقد شجعت تراجع ثقافة الكلمة، ولا شك في ذلك على المستوى الجماهيري. وليس على مستوى الصفوة: فتجليات ثقافة الكلمة، لاسيما القرآنية منها، كانت -ولا تزال- مضيئة لكلّ متدبر في كتاب الله عزّ وجلّ، وكذلك أدب الحديث النبوي الشريف: فمهما حاولت الأيدي الخفية أن تعبث باللسان العربي، وتحيله إلى عامية أو هجين، فإنه مرتبط بكتاب سماوي، واللغة العربية هي لغة أهل الجنة.

ولا ضير في أن يتواضع مقدمو البرامج الدينية من علماء الدين، فهم -أيضاً- يخاطبون جمهوراً عريضاً عبر وسائل الإعلام المرئية والمسموعة، ويكتبون في الصحف اليومية، وليست المتخصصة، وهذا لا يعني ألاّ يتحرّوا في خطابهم الدقة، لكن المهم هو اتباع أسلوب ما يسمى في البلاغة (السهل الممتنع)، أو (مراعاة مقتضى الحال)، ولنضرب مثالاً على ذلك الشيخ علي الطنطاوي -رحمه الله- الذي كان يتبع أسلوب المجالس الأدبية أو (أدب الدعوة) إذا صحّ التعبير، لذا فقد لقي حديثه الرمضاني (على مائدة الإفطار) قبولاً جماهيرياً كبيراً، وكان حديث الشيخ محمد متولي الشعراوي -رحمه الله- حديثاً تأملياً في لغة القرآن: فهو يتبع مدرسة التفسير اللغوي، وكان له جمهوره من المثقفين، ويتبعه الشيخ الطنطاوي حالياً الشيخ عبدالله المطلق في فتاواه: إذ ينطق الكاف سيناً على لهجة أهل نجد، وهذا ليس عيباً، بل إنه شيء يجيء حسب طبيعة اللسان نفسه.

أما ما تعرّض له الكاتب من علم القراءات والأصول فهنالك قنوات اتصال للصفوة مرئية ومسموعة ومكتوبة. وجدير بالذكر أن الباحث لم يضرب أيّ مثل على حججه وأفكاره، ومال إلى التعميم أكثر منه إلى التخصيص.

كما أن مبدأ الغاية التفهيمية التوصيلية لا ضرر منه، ونتفق مع الكاتب في أنه لا يكون هذا المبدأ مقدماً على العناية بالضبط والإتقان اللذين يجب أن يتماشيا مع روح العصر، فعلى سبيل المثال لو استخدمنا المجاز في الأخبار هكذا: طار مندوبنا إلى القاهرة لتغطية مؤتمر القمة العربية. فهذا المجاز حديث، ولم يكن مستخدماً في بلاغة الجاحظ الذي لو خرج من قبره لتصوّر أن المندوب ذو جناحين، لكنها البلاغة الإعلامية الجديدة التي أشرنا إليها آنفاً، والتي لا تتنافى مع فصاحة اللسان العربي، بل تضيف إليه وتثريه.

ونقف عند مصطلح (العمالة الإعلامية)، الذي وجده الأستاذ العياشي إدراوي في كتاب (إشكاليات العمل الإعلامي بين الثوابت والمعطيات العصرية) للدكتور محيي الدين عبدالحليم، ولا شك أن هذا المصطلح يحتاج إلى نقاش بعد الرجوع إلى مصدره، إضافةً إلى أنه يعدّ مصدراً قديماً صدر عام ١٩٩٧م، مثل بقية مصادر الدراسة التي كتبها الباحث.

الهوامش

(١) جاء ذلك عند الحديث عن مصطلح (التشكل المتصنع) نقلاً عن مجلة حوار العرب، السنة الأولى، العدد الخامس، إبريل ٢٠٠٥م، ص٦٢

قـــراءة



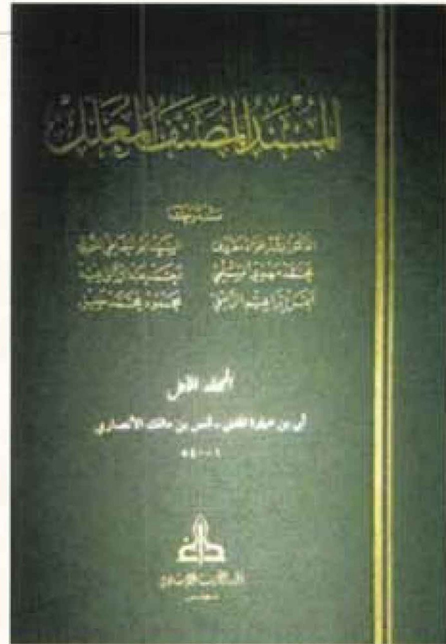
د. بشار عواد معروف

لم ينقطع حبل تواصي المسلمين بكتاب الله عزّ وجلّ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم جمعاً وشرحاً ودراسةً وتطبيقاً

المسند المصنف المعلَّل.. موسوعة حديثية جديدة

سيد الجعفري

هيئة التحرير



منذ عهد النبوة الأولى حتى أيامنا هذا؛ فالمسلم يؤمن بأن النبي صلى الله عليه وسلم هو المجسد للإسلام في أقواله وأفعاله وسيرته؛ لذا حرص على تعرّف المنهاج النبوي بخصائصه الشاملة لكلّ مفاصل الحياة الدنيا والآخرة؛ لأنه منهاج متكامل متوازن واقعي ميسر، يمثّل أسوةً حسنةً ينبغي التأسي بها.

وحمل عام ٢٠١٣م إلى قرّاء العربية، والمهتمين بالدراسات الإسلامية، موسوعةً حديثيةً جديدةً دفعتها إلى سوق الكتاب العربي دار الغرب الإسلامي في تونس بعنوان: المُسند المُصنَّف المُعلَّل، من تصنيف وتحقيق مجموعة من العلماء والباحثين المتخصّصين في علم الحديث، هم: الدكتور بشار عواد معروف، والسيد أبو المعاطي النوري، ومحمد مهدي المسلمي، وأحمد عبدالرزاق عيد، وأيمن إبراهيم الزاملي، ومحمود محمد خليل.

يتكوّن هذا الكتاب من واحد وأربعين مجلداً، ويبلغ عدد صفحاته نحو خمسة وعشرين ألف صفحة، واستمرّ العمل فيه أكثر من عشرين عاماً. ويعدّ الكتاب - حسب قول الناشر - أفضل موسوعة حديثية ظهرت إلى الآن: استيعاباً، ودقة تنظيم، وكثرة فوائد وعوائد. ويستوعب الكتاب جميع الأحاديث المرفوعة والأحاديث المعلّقة والمرسلة التي لها صلة بالأحاديث المرفوعة الواردة في كتب الأمّات من دواوين الإسلام الأولى من خلال أجود الطبعات التي وقف عليها فريق العمل، مع الرجوع إلى عدد من النسخ الخطية لمزيد من الدقة والإتقان وإثبات الصواب. ويجمع الكتاب جميع الأحاديث المرفوعة وطرقها الواردة في ثلاثة وعشرين كتاباً من أمهات كتب السنة النبوية، هي: موطأ الإمام مالك برواية يحيى بن يحيى الليثي، ومصنف الصنعاني، ومسند الحميدي، ومصنف ابن أبي شيبة، ومسند أحمد بن حنبل، والمنتخب من مسند عبد بن حميد، ومسند الدارمي المعروف بـ(سنن الدارمي)، وكتب البخاري: الجامع الصحيح، والأدب المفرد، وخلق أفعال العباد، ورفع اليدين في الصلاة، والقراءة خلف الإمام، وصحيح مسلم، وسنن ابن ماجه، وسنن أبي داود، ومراسيله، والجامع الكبير للترمذي، وشمائله، والمجتبى من السنن للنسائي، وسننه الكبرى، ومسند أبي يعلى، ومختصر المختصر من المسند الصحيح لابن خزيمة، والإحسان في تقريب صحيح ابن حبان لابن حبان بترتيب ابن بلبان.

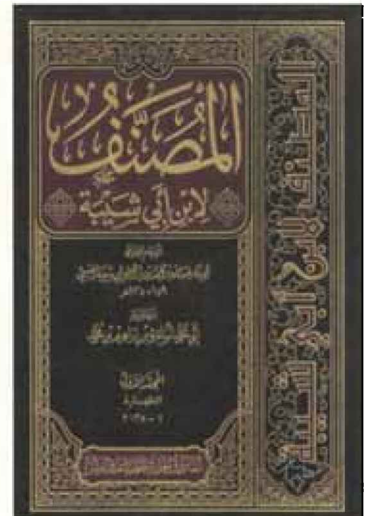
عنوان دالّ

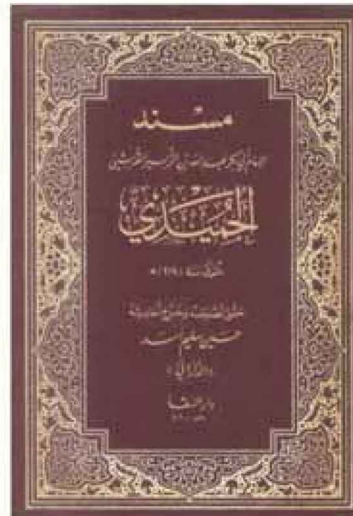
تنطبق تسمية هذا العمل العلمي (المُسند المُصنَّف المُعلَّل)

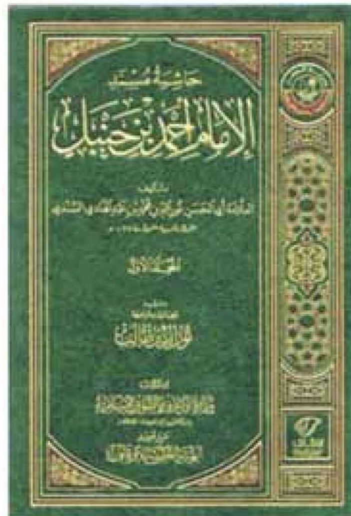
على أسس تنظيمه ومحتواه: فهو (مُسند) لأنه جمع أحاديث كلّ صحابي في مكان واحد، ورتّب الصحابة على حروف المعجم، فضلاً عن جعله في ستة أبواب: الأول في مسند الصحابة، والثاني لمن اشتهر بالكنى منهم، والثالث في المبهمات من الرجال، والرابع في أسماء النساء، والخامس في كُناهن، والسادس في المبهمات من النساء. وهو (مُصنف) لأن أحاديث كلّ صحابي رُتبت على أبواب الفقه المعروفة في كتب الجوامع والسنن، وراعى المُصنّفون في ترتيب الأحاديث الواردة في الكتاب الواحد ما راعاه البخاري ومسلم وغيرهما في ترتيب طريقة سرد الأحاديث: فأحاديث الصلاة في مسند صحابي معين مثلاً رُوعي في ترتيبها أن تبدأ بفضائل الصلاة، ثم المواقيت، ثم الأذان، ثم ما يُصلّى عليه وإليه، ثم التكبير، وهلم جراً. وروعي في أحاديث مناقب الصحابة البدء بمناقب أبي بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم عليّ، ثم رُتّب باقي الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين على حروف المعجم. وهو (معلّل) لأن كلّ حديث أُتبع بمجموعة من الفوائد الخاصة به إن توافرت أو توافر بعضها، منها:

- جميع ما قيل في هذا الطريق من علل ظاهرة أو خفية، خصوصاً آراء الجهابذة المتقدمين من أمثال: علي بن المديني، ويحيى بن معين، وأحمد بن حنبل، والبخاري، ومسلم، وأبي حاتم الرازي، وأبي زرعة الرازي، وأبي داود، والترمذي، والنسائي، والعقيلي، وابن عدي، والدارقطني، وغيرهم.
- أقوال العلماء الجهابذة المتقدمين في تصحيح الحديث أو تضعيفه، وفي الجرح والتعديل مما يتّصل بالحديث وطرقه، وفي تفضيل الرواة بعضهم على بعض، وتفضيل رواية بعض عن بعض: مما ينفع في ترجيح الروايات عند الاختلاف.
- بيان المراسيل، ومن سمع ومن لم يسمع من الرواة عمن رووا عنهم، والعناية بتصريح المدلسين بالسماع، ومواضع تصريحهم.
- توضيح بعض ما أجمل من الأسماء والكنى والألقاب في الأسانيد من نحو سفيان مثلاً: هل هو الثوري، أو ابن عيينة؟ أو عطاء مثلاً: هل هو ابن السائب، أو ابن عجلان الحنفي، أو ابن أبي مروان المدني، أو ابن أبي مسلم الخراساني؛ لتقارب طبقاتهم، ونحو ذلك كثير.
- الإحالة على مواضع ورود الحديث عن صحابة آخرين، والتعقيب على بعض آراء العلماء في الأحاديث.

وهي فوائد تشتمل على العلل وغيرها لم يُقتصد في استخراجها على كتب العلل المعروفة فقط: مثل: علل علي بن المديني، أو أحمد بن حنبل، أو الترمذي، أو ابن أبي حاتم الرازي، أو الدارقطني، إنما ضمّت إلى جانب ذلك عشرات الموارد الخاصة بهذا الشأن كما يتّضح من مطالعة الكتاب حسبما يؤكد الناشر.







منهج الكتاب

حدّد فريق العمل من المصنفين والمحققين الذي حملوا تبعة إصدار المسند المصنّف المعلّل منهجاً واضحاً اتبعوه في كلّ الكتاب، وهو:

- جمهرة أحاديث كلّ صحابي في مكان واحد، مع ترتيب الصحابة على حروف المعجم، يليهم من غلبت عليه كنيته أو لم يُعرف إلا بها، ثم من روى عمّن لم يسمّه من الصحابة، مع اتباع التنظيم نفسه في النساء الصحابيات.
- بدء كلّ حديث بذكر من رواه عن الصحابي، سواء أكان الراوي عنه صحابياً أم تابعياً، مع عدّ كل حديث رواه التابعي أو الصحابي عن الصحابي حديثاً مستقلاً؛ فإذا روى حديث صحابيٍّ ما خمسةٌ من الرواة عنه عُدّ خمسة أحاديث، مع إيراد متن الحديث من أصحّ أو أقدم طرقه، ثم يذكرون بعد ذلك ألفاظ الروايات الأخرى عند الاختلاف، منسوبةً إلى الديوان الذي وردت فيه، إن كان للحديث أكثر من رواية. وبذلك استوعب الكتاب جميع الروايات المختلفة لكلّ حديث، مع العناية البالغة به.
- ضبط نصوص الأحاديث بالشكل الكامل، مع تحرّي الدقة والاستعانة بمعجمات اللغة وكتب غريب الحديث من غير ركون إلى ما جاء في طبعات الكتب المعتمدة.
- العناية بذكر مواطن الروايات الواقعة في جماع الكتب المكوّنة لهذا (المُسند المُصنّف المُعلّل) مرتبة حسب قدم وفيات مؤلفيها؛ لما في ذلك من علو السند، وأحقية السبق، وإفادة المتأخر من المتقدم عليه، فضلاً عن أن هذه الطريقة هي وحدها المبينة لالتقاء الأسانيد عند مدار الحديث.
- عند الانتهاء من شجرة الأسانيد المفصّلة تضمن الكتاب بعض تعليقات أصحاب الكتب على هذا الحديث مما ورد في مصنفاتهم: مثل: تعليقات البخاري، ومسلم، وأبي داود، والترمذي، والنسائي، وابن خزيمة، ونحوهم، من تصحيح، أو تضعيف، أو بيان علة، أو تفرّد، أو نحو ذلك، بوصف هذه التعليقات والأقوال من توابع هذا الحديث.
- بيان من أخرج الحديث برواية مخالفة لما تقدّم: كأن تكون الرواية منقطعةً أو مرسلةً أو موقوفةً، أو يكون المتن فيه مخالفة جوهرية، مع العناية ببيان نوع المخالفة التي دعت إلى إفراده عما تقدم.
- مقابلة الأسانيد والمتون والروايات المختلفة على مجموعة من أمّات كتب التخريج: مثل: المسند الجامع، وتحفة الأشراف، وأطراف المسند، والمطالب العالية، وجامع المسانيد والسنن، وإتحاف الخيرة المهرة، والمقصد العليّ، وغاية المقصد في زوائد المسند، وإتحاف المهرة، ومجمع الزوائد، مع الإشارة إلى جملة من كتب الحديث التي خرّجت كل طريق من طرق هذا الحديث مضافةً إلى الكتب المكونة لهذا (المسند المصنّف المُعلّل)، وثبت كلّ ذلك في حواشي الكتاب؛ لئلا تختلط بالأصل.
- لم تقتصر حواشي الكتاب على ذلك؛ فقد احتوت على فوائد جمة من نحو تصحيح الطبعات، وبيان الصواب في بعض الأسانيد والمتون، وشرح الغريب، وتبيين المبهم، والإحالة على مجموعة كبيرة من النسخ الخطية عند اختلاف الطبعات أو تباين قراءات المحققين.
- ختم كلّ حديث بمجموعة من الفوائد سبق الكلام عنها في بداية هذا العرض عند تناول سبب تسمية المسند بالمعلّل، وهي غاية يتمناها عشّاق السنة النبوية المشرّفة العاملون بها أو بما يستفاد منها، مع تجاوز بعض التعليقات التي لم تثبت صحتها.

المسند ضم الاحاديث التي إرتضاها المتقدمون، وترك الاحاديث التي لا توجد في كتبهم وظهرت في الكتب المتأخرة؛ لذا صار موسوعة شاملة للسنة النبوية الشريفة

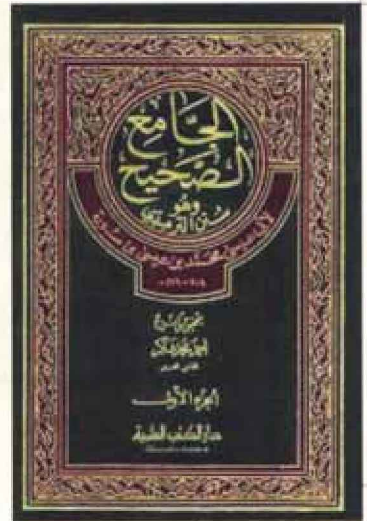
- إثبات النصّ الذي جاء عن المؤلف وإن كان خطأً؛ فتحقيق النصوص إنما يسعى إلى تقديم النصّ المطابق لما كتبه مؤلفه ما استطاع المحقق إلى ذلك سبيلاً؛ فحين يتحقق للمحقّق المدقّق ثبوت نصّ أو رواية لراوٍ ما، أو مؤلّف ما، فإن واجب المحقق يحتّم عليه إثبات ذلك النصّ، أو تلك الرواية، وإن كان غلطاً، والتعليق عليه لبيان الصحة؛ فالهامش ملك المحقّق.

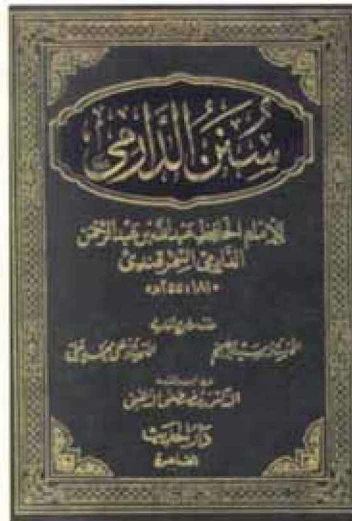
أهمية كبيرة

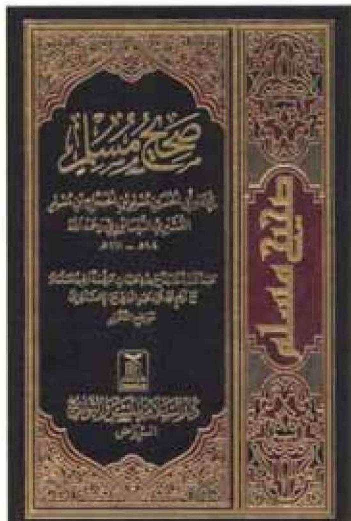
شهد العالم الإسلامي في المئتين الثانية والثالثة من الهجرة نهضةً لا مثيل لها في جمع السنة النبوية وتتبّعها وتدوينها وتبويبها على أنحاء شتّى من التنظيم والتبويب مما لم تعرفه أمة من الأمم، وهو أمر خاصّ تفرّدت به الأمة الإسلامية، وهيّأ الله سبحانه وتعالى مئات الحفاظ الجهابذة الذين حفظوا ودوّنوا مئات ألوف من طرق الأحاديث، ورحلوا من أجلها إلى البلدان النائية، وطوّفوا في البلدان شرقاً وغرباً ليصدروا عن خبرة وعيان، وسألوا عن الرواة، واطّلعوا على مروياتهم ومدوناتهم ومحفوظاتهم؛ فجمعت السنة في صدور الحفاظ، وفي كتاباتهم، ثم غربلوا ما كتبوا من مئات الألوف، وانتقوا منه ما يمكن أن يكون صحيحاً أو حسناً أو ضعيفاً، أو يُحتمل أن يكون من كلام النبي صلى الله عليه وسلم، كلٌّ بحسب اجتهاده ومنهجه، فتوسّع بعضهم واقتصر بعضهم الآخر على أنواع معينة. ودُوِّن كلّ ذلك في المصنفات والجوامع والمسانيد والسنن. فإن كان فات بعضهم الشيء منها فما كان ليخفى على مجموعهم وهم يتذاكرون المتون والأسانيد بينهم.

وقد أهمل المتقدمون من علماء الحديث الطرق التالفة والواهية، أو التي وقع فيها الغلط الفاحش، أو الشذوذ البيّن، أو النكارة الشديدة، أو الأسانيد المركبة على أحاديث صحيحة، أو الأسانيد المركبة على متون منكرة، أو الموضوعات من أحاديث الكذابين والمتروكين والهلكى، ولم يدخل معظمها في كتبهم المصنفة أو مجاميعهم المبوّبة، سواء أكانت مصنفات، أم مسانيد، أم جوامع، أم سنناً، وهو جهد هائل بذله هؤلاء الأئمة في تصفية هذه الطرق والمتون، خصوصاً حينما نعلم أن البخاري مثلاً أخرج صحيحه، الذي يتضمن سبعة آلاف وخمسمئة حديث فقط بالمكرّر منها، من زهاء ستمئة ألف حديث.

وهذا يعني أن المتقدمين قلّما تركوا حديثاً صحيحاً أو حسناً أو ضعيفاً يمكن أن يُوضع في كتبهم المؤلفة في هذه المدة إلا ودوّنوه؛ لذلك فإن الموارد المكوّنة لكتاب (المسند المصنّف المعلّل) احتوت الأحاديث التي ارتضاها المتقدمون، وترك المسند الأحاديث التي لا توجد في كتب المتقدمين وظهرت في الكتب المتأخرة؛ لأنه لا





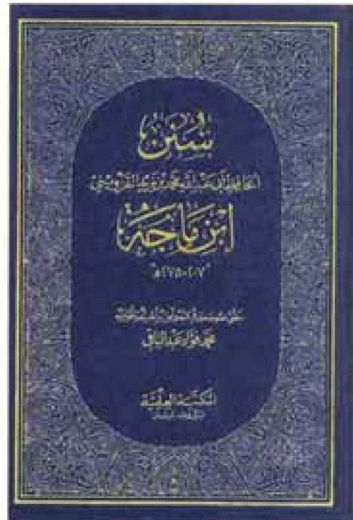


يعدو أن يكون مما تركه المتقدمون، أو هو مما وضعه الوضّاعون الكذابون إلا القليل النادر؛ لذا صار هذا المسند موسوعةً شاملةً للسنة النبوية الشريفة.

ومما يزيد من قيمة هذا العمل العلمي ويعليه الخطة الموضوعة في تصنيفه وتحقيقه كما وضحت خلال عرض المنهج الذي قام عليه المسند من تخريج دقيق يظهر المتابعات ويبين المدار، وسياق جميع المتون المختلفة للحديث الواحد، وإيراد الروايات المختلفة إسناداً ومتناً، ومجموعة الفوائد التي تلت كلّ حديث، وآراء الجهابذة فيه. كما أسهم هذا المسند في تخفيف العبء الواقع على الباحثين في السنة النبوية عند تتبّعهم علل الحديث في كتب العلل وأحوال الرجال بعد أن جمع لهم هذا المسند مادةً كبيرةً من العلل من بطون كثير من الكتب. ومع أن المسند أورد أقوال العلماء وآراءهم في الأحاديث، وترك الحكم للقارئ الباحث، إلا أنه في بعض الأحيان أوضح بعض العلل التي قد يُظنّ أنها تطعن في صحة الحديث؛ كأن تكون العلة في راوٍ ضعيف، لكنّه تابع الثقات الذين رووا الحديث سنداً ومتناً، فيكون ذلك من صحيح حديثه؛ إذ لو حذف هذا الراوي لبقي الحديث صحيحاً من الطرق الأخرى، وهو ما كان يفعله الإمام البخاري. كما ردّ المسند على بعض من ساق عللاً غير قادحة، بإيراد أقوال العلماء الذين ردوا هذه العلة، أو آراء فريق العمل من المصنفين والمحققين فيها، مع الحرص على ألا تُنقل تخطئة أو استدراك لعالم على آخر من غير إنعام نظر فيه وتدقيق وتحقيق، مع تأكيد أنه ليس كلّ ما جاء في كتب العلل وأقوال الأئمة يتعيّن التسليم به؛ فكلّ إنسان يُؤخذ من قوله ويُترك إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وعُني المسند عنايةً خاصةً بالتنبيه على بعض ما وقع من زيادات الرواة أو النسّاخ في أسانيد أو متون وقعت في بعض الكتب المكوّنة لهذا (المسند المصنّف المعلّل) من خلال الاطلاع على عدد من النسخ الخطية والطبعات المتنوعة للكتاب الواحد، واستكمال الأدلة القاطعة التي تثبت كون الإسناد أو المتن فيه زيادة من الرواة أو النسّاخ أو غيرهم، وتمّ التعليق على ذلك في حواشي الكتاب. وكان ذلك صاحب فضل كبير في تصحيح (المسند المصنّف المعلّل) عشرات الكتب المطبوعة؛ بسبب البحث والتحرّي والدقة في العمل، ومراجعة طبعات الكتب المختلفة والمقابلة بينها، فضلاً عن مراجعة كثير من المخطوطات، ولم يكن يتم هذا التصحيح إلا بالأدلة التي لا تقبل الشك، وتؤدي إلى اليقين التام، وبالبناء والتشييد لا بالتقليد، وهو ما ينبئ عن الجهد المتميّز الذي بُذل في هذا الكتاب، حتى أصبح يمثّل -كما يقول ناشروه- أصحّ طبعة لكلّ كتاب من كتبه الثلاثة والعشرين المكوّنة له؛ مما يعني أنه مشروع علمي جمع زبدة السنة النبوية وأقوال جهابذة العلماء.

ضبط نصوص أحاديث المسند بالشكل الكامل، مع تحري الدقة والاستعانة بمعجمات اللغة وكتب غريب الحديث من غير ركون إلى ما جاء في طبعات الكتب المعتمدة



ياسين أبو الهيتم

مراكش – المغرب

هادلي الأمازيغية

إلى رشيدة

لما بلغتُ ردّ الزوجة: «نعم يا تاتي، وكنتَ أنتَ وتشنك تتحدثان دائماً عن كيفية جعل الأشياء تبدو حقيقيةً في الكتابة بوضعها مباشرةً من دون وصف. أتذكر كلّ شيء، كان مصيباً في بعض الأحيان، وكنت أنتَ على حقّ في أحيان أخرى. أتذكر الأضواء، والمضامين، والأشكال التي كنتما تناقشانها»، من الوليمة المتنقلة[1]. توقفتُ، فقلتُ لنفسي في أسف: «ما كلّ هذه الثقافة النقدية؟! امرأة لا تضحك في كلّ الأوقات ساخرةً مُنيتي، وليذهب الإلهام إلى الجحيم، لكن أن تعرف المرأة كيف تبدي اهتماماً بعشق زوجها، وتفهم الضوء والشكل والمضمون فذلك ثراء فكري».

خرجتُ، فلقيتُ زوجتي تحت السقيفة الخشبية المطلة على العرصة مقرفصة تحيك زربية جديدة، والثلج ما فتئ يتساقط بلا انقطاع منذ رواح الأمس. باردة أطرافها جداً، لكنها عازمة على أن تفرغ من الزربية في يومها؛ حتى تدرك السوق الأسبوعي قبل أن ينفضّ. سألتها:

- متى ستأتين على هذه الزربية؟

- أكاد أغلق الإطار. عموماً، ينبغي أن أنهيها قبل صباح الغد؛ فالمطبخ يصفّر.

أمسيتُ – منذ تزوجتها – أقرأ أفكارها. سألتها لاستدرجها -وفق سببية منطقية- إلى الحديث الآتي:

- كلّ شيء حدث برضاك، لا تنسي هذا، وذلك الملحق الثقافي الذي كنتُ أطالع عشاء أمس فيما كنتِ تطلقين ضحكتك من وقت إلى آخر حول دراسة مهمة عن كتّاب ضحوا بالزواج، ونذروا أنفسهم للأدب حين تبيّن لهم استحالة الجمع بينهما ككافكا وشكري وكتّاب آخرين عنّتهم زوجات أقلّ منهم ثقافة كهوجو وراسين وجويس وروسو.

أجابت وهي تضرب في عنف بطاسكّا[2]:

- أولاً: أنا لم أنتفْ بعضاً من ريشك، كنتُ حسبتني دعوتك إلى الانطلاق لما قلتُ راضيةً: «دعْ كل شيء لي وانصرف كليةً للكتابة. لنأوِ إلى بيتي الريفي، وإذا لم تحقق شيئاً في ثلاث سنوات فلن تحقق شيئاً البتة». (وضعت طاسكّا جانباً، والتفتت إليّ باسمةً). وثانياً: أضحكتني صورة في صحيفتك لكاتب غالباً تعرضُ جانباً مُضاءً من وجهه وآخر مظلماً، يحمل بين أصبعيه سيجارةً مشتعلةً كأنه في مخاض[3].

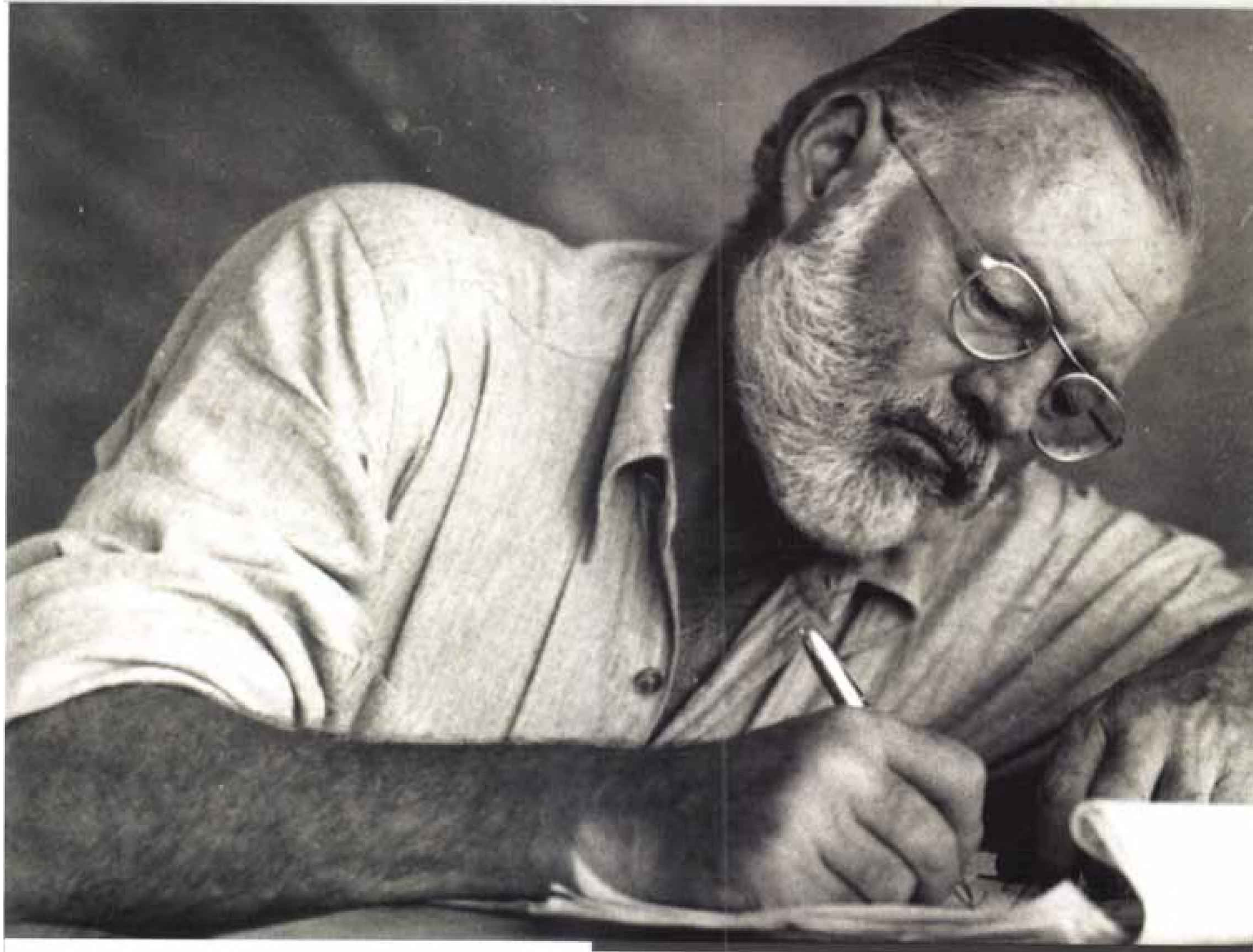
رجعتُ إلى مكتبي، فقلتُ لنفسي متحسراً: «وما يتوقع كاتب من بلاد يقرأ كلّ ٨٠ فرداً منها كتاباً واحداً غير السخرية؟! في معظم الدول الغربية، حيث معدل القراءة ٣٥ كتاباً للفرد، بات سائق التاكسي والمعلمة على السواء يحلمان بالترف والمجد؛ إذ حظي كتاب واحد لهما بالرواج». على كرسي الهزاز خطر ببالي أن زوجتي أعانتني بقوة على كتابة روايتي، نحو كلّ مضمونها أملته عليّ، وتذكرتُ أني قلتُ لها:

- أنتِ بربرية، وتعرفين القرية أفضل بكثير مني، ومادتك أغنى مما يحكيه حتى أساتذة الجامعة الذين يتصدون للأدب، لم لا تعيشين بدورك تجربة الكتابة؟ سأساعدك شكلياً.

- أولاً، أنا أمازيغية أيها العربي؛ قلتُ مسبقاً لألمز عشقها للتثنية: وثانياً؟ استطردتْ: أنتَ من يتغيّا ارتقاء تجربة النقد.

رأيتني أعقد مسداً بأحد عيدان السقيفة صاعداً كرسياً، أدخلتُ

قصة



رأسي في فتحة المسد فأهبتني تهزيز زوجتي من نومي. طلبت إليّ كعادتها أن أغادر البيت ريثما تخلص الزربية[4].

رجعت زوجتي في ظهيرة غدئذ متعبة كالنفساء من سوق الزربي، حاملة قفة الحاجيات ورسالة لي. لما منحتها سألتُ زوجتي:

- ماذا تتوقعين؟

- وجهك المضيء يشي بأنها تختلف عن رسائل الاعتذار.

- فازت روايتنا «أحلام القرية»[5] بجائزة الإبداع العربي.

عانقتني قائلة:

فوزك بهذه الجائزة يعني الكثير لي.

فما صبرتُ أن ساررتُها:

- إنك حقاً أروع من هادلي.

أرسلتني مستفسرة:

- من هذه الهادلي؟

- إنها هادلي ريتشاردسون، زوجة همنغواي الأولى. وثانياً

الأولى؟!

وثانياً، ماتا كلاهما يا نهادليتينو.

الهوامش

(١) سيرة ذاتية روائية لأرنست همنغواي صدرت في الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٦٤م بعد وفاة كاتبها منتحراً عام ١٩٦١م. اعتمدت ترجمة علي القاسمي الصادرة عن منشورات الزمن.

(٢) هامسكا: كلمة أمازيغية، وتطلق على آلة مسننة تستخدم في دك الخيوط الصوفية على المنساج.

(٣) حين عدتُ إلى تلك الصورة تأكدتُ أنها تعني مشهداً جد مكبر للكاتب عبد الفتاح كيليطو، بيد أن كلامها (وكأنك تستجدي رئيس التحرير لينشر نصك!) حين قرأتها أحد رسائلي جاءتني كانت أبلغ سخرية واجهتني بها.

(٤) جرت عادة الأمازيغيات ألا يستقبلن رجلاً بالبيت إذا فرغن من حياكة زربية فتقطع الخيوط التي تربطها بالمنسج حتى يكتمل هذه العملية. ومرد ذلك اعتقاد لدى الأمازيغ تحصل لي خبرة على إثر إقامتي بالأطلس الكبير لبضع سنين، بأن الزربية خيوط وروح كذلك.

(٥) عنوان رواية لنجيب محفوظ (رحمه الله) كتبها في بداياته. أستعيره منه ولم ينشرها أصلاً.





أدب شريف الراس.. شاهد عصر



عبدالكريم إبراهيم السمك
الرياض - السعودية

ترجع معرفتي بالمرحوم شريف الراس إلى مطلع العقد السابع من القرن العشرين للميلاد من خلال محاضراته على منبر مركز حماة الثقافي؛ إذ كان -رحمه الله- من انشط مثقفي مدينة حماة محاضرا على منبر مركزها الثقافي، وكان في بداية نشاته الفكرية يساريا من أبناء حزب البعث، كما كان متشيعا ومحبا للمدرسة الفكرية الفرنسية بتعدد وجوهها وتنوعها، خصوصا الوجودية والفلسفية، وكان يحترم فكر الآخر بغض النظر عن هذا الفكر الذي ينتمي إليه صاحبه.

رأى شريف الراس في انقلاب الثامن من مارس/ آذار عام ١٩٦٣م الطامة الكبرى التي نزلت بسورية بعد أن اكتسى بثوب الطائفية، خصوصاً بعد الذي نزل بمدينة حماة في أولى حوادثها مع نظام حكم البعث عام ١٩٦٤م؛ إذ دمّر النظام عدداً من المساجد فيها، وقتل عدداً كبيراً من أهلها، وسبق هذه الحادثة مناهضة شريف الراس للانقلاب. وإن كان الحكم في أصول نظامه يعود إلى المدرسة الفكرية التي ينتمي إليها شريف الراس؛ فقد كان نصيبه من ذلك تسريحه من عمله، وسجنه أربعة أشهر في سجن المزة، بعد أن وجد أن خمسة عشر عاماً من نضاله الفكري البعثي كانت سلّم النجاة الذي وصل عليه الطائفيون إلى حكم سورية من خلال هذه الثورة المشؤومة.

جاءت الهجمة الطائفية على مدينة حماة في هذه الحادثة وفق قاعدة الثأر الطائفي التاريخي؛ فهي البلد السنّي الذي تعاملت معه فرنسا عام ١٩٢٥م خلال الثورة السورية الكبرى بأبشع الصور عندما نكّلت بأهلها؛ حتى يكون تدميرها درساً لغيرها من المدن السورية. وعلى هذا النمط من سياسة التعامل دأب البعثيون من أبناء الطوائف النصيرية والدرزية والإسماعيلية التعامل معها جرياً على السياسة الفرنسية. وعندما انفرد النصيريون بحكم سورية برئاسة الأسد كانت سياسة الإبادة وسفك الدماء في مدينة حماة هي الخط الأمثل لإذلال هذه المدينة، ومن ورائها سورية بكاملها؛

أول مقال كتبه الراس نشره في صحيفة (اليقظة)، وكان تلخيصا لأحد كتب الفيلسوف الإنجليزي هاكسلي، وأول منشوراته من الكتب كان أطروحة التخرج الجامعي

حتى كانت واقعة حماة الكبرى عام ١٩٨٢م، فقتل من أهلها قرابة ٤٠ ألف حموي. والواقع الذي تشهده سورية اليوم يصدق ذلك.

وسعى البعثيون مع ثورة الثامن من مارس/ آذار، بعد أن كست هذه الثورة ثوب الطائفية على حساب المواطنة، إلى تصفية جميع القوى السنية الحموية الفاعلة سياسياً وعسكرياً من على الساحة السورية، التي كانت فيه صاحبة الوجود الأقوى في تعاقب الحكومات السورية على الساحتين العسكرية والسياسية، إلى أن آل الحكم في سورية إلى النمط الطائفي الذي تعيشه اليوم، وانتهى معه الدور الحموي في السياسة السورية، وكان هذا عاملاً من أكبر العوامل في دفع شريف الراس، ومن ينتسب إلى هذه المدرسة الفكرية كالحوراني وعفلق والبيطار، إلى مناهضة هذا الحكم وفضح سياسته الطائفية بعد أن عاشوا قرابة العقدين قبل الثورة يسعون إلى مثل هذا اليوم وهم لا يدرون أنهم في نشاطهم هذا كانوا وراء ما نزل بسورية من مصائب على أيدي هؤلاء الطائفيين.

طُرد رموز هذا الفكر من سورية؛ ليتفرد الطائفيون بحكمها بتوجيه من وهيب الغانم، وزكي الأرسوزي، وسليمان العيسى، وهم من أبناء الطائفة العلوية، ومن منطقة إسكندرونة. ومن الذين شملهم الطرد الوظيفي شريف الراس، وزامن طرده هذا سجنه أربعة أشهر بعد مناهضته هذه الثورة، وبعد الإفراج عنه كان تحت المراقبة الأمنية؛ مما دفعه إلى الهروب إلى لبنان في الأسبوع الأخير من عام ١٩٦٤م، وعاش في لبنان مُلاحقاً من نظام الحكم في سورية، ومنذ سفره إلى لبنان انقطعت الصلة والتواصل معه، لكنني كنت أتابع أخباره في غربته -رحمه الله- من خلال أنشطته العلمية، خصوصاً مسلسله المعروف الذي حظي بالمكانة الكبيرة عند المشاهدين والنقاد من العلماء والأدباء، وحمل عنوان: أحلى الكلام. دفع هذا المسلسل في رسالته وموضوعه وأهدافه المشاهد إلى الاهتمام بلغته العربية ونحوها، وعرضته معظم القنوات العربية والإسلامية، بما فيها المملكة العربية السعودية. كما عُرض في إندونيسيا وباكستان وماليزيا، وكانت لي متابعات لشريف الراس في كثير من عطاءاته العلمية، سيأتي الحديث عنها في سياق المقال.

مولده ونشأته

وُلد محمد شريف بن خالد الراس، المعروف بشريف الراس، في مدينة حماة السورية عام ١٩٣٠م، ووالده هو



خالد بن حسن السكاف، الذي عمل على تعديل اللقب عام ١٩٥٠م إلى لقب الراس. ولم يذكر صاحب الترجمة دواعي التغيير هذه، علماً أن عائلة السكاف عدة تفرّع منها من اكتنى بكنية الحداد. وأسرة السكاف من الأسر الكريمة في حماة. ويشير المترجم إلى أن الشهادات الثلاث الابتدائية والمتوسطة والثانوية لشريف الراس حملت كنية السكاف.

أما عن نشأته التعليمية والعلمية، فقد التحق للدراسة في النشأة الأولى بمدرسة المحمدية الشرعية، الكائنة في حيّ الشرقية من حماة، التي أنشأها الشيخ محمود الشقفة -رحمه الله- عام ١٩٤٠م. وفي هذه المدرسة درس المرحلتين الابتدائية والمتوسطة، وحصل على شهادة الثانوية من ثانوية أبي الفداء، وعمل مدرساً في قرية الصقيلبية التي تتبع مدينة حماة، وهي قرية أهلها من الطائفة المسيحية. وفي عام ١٩٥٢م التحق بقسم الفلسفة في جامعة دمشق، وفي دراسته الجامعية كان متقدماً على كلّ زملائه، وكان ترتيبه الأول. وتكريماً له تم إعفاؤه من الرسوم الجامعية، وكان مقدارها (٧٥) ليرة سورية، ونتيجة لنجاحه المميّز هذا طلبته الأمم المتحدة للعمل مترجماً للغة الفرنسية، لكنه اعتذر.

تكلم الراس عن بداية الكتابة عنده، فأشار إلى أن أول مقال كتبه نشره في صحيفة (اليقظة)، وكان تلخيصاً لأحد

أدب الراس الهزلي الساخر لم يتناوله كاتبه على قاعدة الملهاة، بل كانت المأساة هي الباعث لكل ما كتبه

كتب الفيلسوف الإنجليزي هاكسلي، وأول منشوراته من الكتب كان أطروحة التخرّج الجامعي، وكانت الدراسة معنية بالفيلسوف بريجسون وهو يتحدث عن أستاذه رافيسون، وقد نصحه بطباعتها أستاذه في جامعة دمشق أنطون مقدسي.

بعد ذلك سار شريف الراس في طريق الكتابة الأدبية من خلال مجلة (الآداب البيروتية)؛ إذ كان يكتب فيها قصصاً قصيرة بعد أن لاقت القبول عند النقاد والوسط الأدبي السوري واللبناني. كما كان كاتباً في صحيفة (البعث) التي أصدرها الحزب عام ١٩٥٦م، وكانت له في الصحيفة زاوية أسبوعية بعنوان (لوحات من حياة الشعب). وكان شريف الراس بعثيّ الولاء يومها، وقد عُيّن مديراً لثانوية التربية الاجتماعية في حماة، كما كان يُدرِّس فيها مادتي الفلسفة وعلم النفس، إضافةً إلى ثانويات حماة، وقد جاءه عرض عمل في الكويت فقصدها، لكن لم يطُل به المقام بها، فعاد أدراجه إلى بلده، ومع قيام الوحدة السورية المصرية عمل الراس في وزارة الثقافة رئيساً لشعبة الفنون الشعبية، وبقيام انقلاب الثامن من مارس/ آذار سرّحه من هذا العمل رفيق دربه في الحزب وصديقه الذي أصبح وزيراً للإعلام الطائفي سامي الجندي، وهنا وضع الراس اللمسات الأولى على طائفية الانقلاب عندما كان من طلائع من نالته الملاحقة الأمنية من هذه الثورة، فتم سجنه أربعة أشهر في سجن المزة العسكري بدمشق، وبعد خروجه من السجن اتّجه إلى العمل الحر، فعمل خطاطاً ومصمم كتب، إضافةً إلى وضع بروفات طباعة، كما أنشأ داراً للإعلان، وفي الأسبوع الأخير من عام ١٩٦٥م قصد لبنان هارباً من ملاحقة السلطات الأمنية له للإقامة بها.

شريف الراس في بيروت

قصد شريف الراس بيروت ليعيش فيها طريداً من حكومة دمشق الطائفية، التي أهانته وسجنته، ولم يشفع له عندهم ماضيه الحزبي، هذا الحزب الذي كان للطائفيين سفينة نجاة أوصلتهم إلى حكم سورية؛ فمن خلال وجوده في بيروت ازداد يقينه بطائفية النظام بعد الذي أصابه منه، إضافةً إلى ما شهدته مدينة حماة بلد الراس من انتقام منها على قاعدة الطائفية في إرث تاريخي لا أصول له مع هذه المدينة.

امتدت إقامة الراس بلبنان عشر سنوات كان يتكسّب فيها لقمة العيش، وفي عام ١٩٧٠م وجّهت العراق الدعوة إليه لزيارتها مشاركاً في المربد الأول، ومن خلال وجوده فيها حصل على جواز سفر عراقي، وعاد منها ليعمل في بيروت مراسلاً لصحيفة الثورة العراقية براتب شهري قدره (٦٠) ديناراً عراقياً.

عجّل اشتعال الحرب الطائفية اللبنانية عام ١٩٧٥م بخروج الراس من بيروت، خصوصاً أن سورية وإسرائيل كانتا المستفيدتين من هذه الحرب؛ فقد عُقد في إبريل/ نيسان ١٩٧٦م اتفاق سرّي بين الدولتين بوساطة أمريكية، تلتزم فيه سورية بعدم تحريك قواتها المسلحة جنوب خط (صيدا- جزين- قانا)، الذي عُرف طوال أزمة الصراع بـ(الخط الأحمر)، وبموجب هذا الاتفاق طردت سورية الفلسطينيين من جنوب لبنان؛ كي تخدم أمن إسرائيل في الجليل الأعلى، وتحكّمت الإدارة الأمنية السورية في لبنان، فضمنت سورية بهذه الإدارة أمنها؛ لأن لبنان كان دائماً مصدر تهديد لأيّ حكم في سورية، وكانت أرضه حاضنةً لكل معارضة تناهض حكومة دمشق، وكان خروج شريف الراس من لبنان ضماناً لحياته؛ فقد قصد الجيش السوري منزله في بيروت، وسرقوا ما فيه، فكيف لو كان موجوداً فيه؟!.

عُيّن الراس في بغداد موظفاً في وزارة الإعلام- دار ثقافة الأطفال، وامتدت إقامته بها حتى أحداث عام ١٩٩١م، المعنية بحرب الخليج الأولى؛ فبعد نهاية الحرب قصد الأردن ليقيم بعاصمتها عمان، واستمر مقيماً بها حتى وفاته -رحمه الله- في ١٣ صفر سنة ١٤٢١هـ/ ١٧ مايو ٢٠٠٠م.

الاتجاهات الفكرية في شخصية شريف الراس

هو واحد من أبناء جيله الذين عاشوا العقود الخمسة الوسطى من القرن العشرين للميلاد؛ إذ شهدت هذه الحقبة ألواناً من النشاط الفكري والسياسي الذي اخترق واقعنا العربي: كالفكر الاشتراكي، والشيوعي، والبعثي، والفلسفي الوجودي، الذي ارتبط بشكل مباشر بالاستعمار الفرنسي والبريطاني لدول العالم العربي بعد أن هيّأت البيئة لانتشار



يعود تاريخ انتساب شريف الراس رسميا الى الحزب الاشتراكي الذي انشأه أكرم الحوراني إلى عام ١٩٤٨م، واستمر في عضوية الحزب حتى قيام ثورة الثامن من مارس/ اذار عام ١٩٦٣م

مثل هذا النوع من الأفكار في أوساط الناشئة من الشباب. وكان شريف الراس ممن تأثر بهذه الأفكار الوافدة. والذي أعلمه عنه أنه كان من أبناء مدرسة الفكر الاشتراكي، البعيدة من اليسار الشيوعي، وكان بسبب تخصّصه العلمي في علوم الفلسفة على درجة علمية عالية بالفكر الوجودي، والسان سيمونية: بسبب حبه المدرسة الفكرية الفرنسية بجميع علومها وفنونها. وأول من تأثر به الراس ابن حيّه أكرم الحوراني، الذي تقلّب في رياح الأفكار الوافدة يمنةً ويسرةً. ويرى كثير من النقاد السياسيين أن الحوراني كان السبب المباشر في كلّ ما أصاب سورية في واقع حالها اليوم: فمن حركة عصبة العمل القومي إلى الحزب القومي السوري الذي طرد منه: ليلتحق بعد طرده بحركة الشباب التي أنشأها عمّه عثمان الحوراني. وكان أكرم قد ورث عن عمّه هذه الحركة، فغيّر اسمها إلى الحزب العربي الاشتراكي، الذي اتّحد فيه عام ١٩٥٢م مع حزب البعث. فأصبح اسمه حزب البعث العربي الاشتراكي. ويعود تاريخ انتساب شريف الراس رسمياً إلى الحزب الاشتراكي الذي أنشأه أكرم الحوراني إلى عام ١٩٤٨م، واستمر في عضوية الحزب حتى قيام ثورة الثامن من مارس/ آذار عام ١٩٦٣م، التي ناهضها هو وعدد من زملائه في الحزب بعد أن لمسوا فيها البعد الطائفي الذي لم تعرفه سورية في تاريخها السياسي، وجاء هذا الاتجاه الطائفي على حساب الولاء الوطني.

توجّه شريف الراس في دار هجرته وغربته إلى التزام الفكر الإسلامي رسالةً وفكراً ومنهجاً: بسبب ما نزل بسورية من نوازل ومصائب على يد الحكم الطائفي الذي حكمها، وتجلّى ذلك في ميراثه العلمي الذي أثرى به المكتبات العربية والإسلامية. وعندما سأله أحد المحاورين قائلاً: أنت رجل متعدد المواهب والأعمال، ولم تضع نفسك في اتجاه كتابي واحد، بل كنت متنوّعاً فيما تكتب: فقد انطلقت في الكتابة

الساخرة، ومررت بأدب الأطفال، وعملت بالكتابة السياسية، ومارست الكتابة التلفازية والإذاعية، وأخيراً العمل الروائي الطويل. لكن السؤال: كيف يصنِّف شريف الراس نفسه؟ فكان جواب الراس على قدر سؤال محاوره: أنا أصنِّف نفسي بأنني صاحب قضية فقط؛ فإن أتيح لي أن أعبّر عن قضيتي بأسلوب الكتابة على الحيطان كتبت على الحيطان. المهم ألا تخبو جذوة الإيمان والمروءة والحرية والعزة في نفوس أبناء أمتي. سمّها أمة عربية أو أمة إسلامية أو أيّ أمة من الأمم؛ فتولستوي خدم أمته بكتاب (الحرب والسلام)، وروجيه جارودي صاحب قضية، ومثلي الأعلى، والخليل بن أحمد الفراهيدي كان يزكّي عن كل عام ثقافة بسنة مشاركة في الجهاد. إنه إيمان الكاتب بعدالة قضيته.

يذهب كثير من نقاد الأدب إلى أن هذا النوع من الكتابة الساخرة عرفه الأدب العربي في ماضيه، وهم يرون أن الجاحظ كان في طليعة القوم في هذا الفن من الكتابة. في مسألة النقد السياسي والاجتماعي: ففي مصر عُرف يعقوب صنوع صاحب صحيفة (أبو نضارة). ويتمتع هذا الكاتب بموهبة عالية، حتى إنه كان يستطيع كتابة نصّه بعشر لغات. كما شهدت الساحة التونسية نهضة كبيرة في هذا الفن والنوع من الكتابة. أما في الشام بوحدتها الجغرافية فقد كانت صاحبة ريادة في هذا النوع من الكتابة؛ إذ شهدت ساحتها الإعلامية في العقود الثلاثة الأولى من القرن العشرين للميلاد إصدار أكثر من خمسين صحيفة هزلية في اسمها ولغة الكتابة فيها، وكان آخرها صحيفة (المضحك المبكي) لصاحبها حبيب كحالة.

والرسوم النثرية أصعب من شقيقاتها الشعرية والخطبية لذلك فإن المبرِّزين في هذا النوع من الفن قليلون، وقد صُنّفت هذه الصورة من الكتابة ضمن التحرير الصحفي. أما عن بواعثها، فقد كان منها السياسي والاجتماعي والأخلاقي والاستبدادي في إطار الفضاءات المكانية والزمانية، وهي التي كانت سبباً في إثارة هذه البواعث والإبداع في الكتابة فيها كلون من ألوان الأدب النقدي الهادف، الذي لا يحسن الكتابة فيه إلا القليل. وفي عصرنا ظهر هذا اللون الأدبي بالصورة دون النثر، وفي صورة أخرى النثر مع الصورة. وأول ما عرفه عصرنا عرفه على صفحات الصحف، ثم جاء رواية، والمتتبع ميراث الأديب

رواية الورطة

احتوت رواية (الورطة) بين دفتيها كثيراً من الصور والأحداث المؤلمة لما يشهده الواقع السوري اليوم، بدايةً من تاريخ الثامن من مارس/ آذار عام ١٩٦٣م، وصولاً إلى الحقبة التي عنتها الرواية، وتبدأ الرواية تاريخياً من الثامن من مارس/ آذار، وتنتهي بمذبحة تدمر التي قادها رفعت الأسد، وقتل فيها أكثر من ١٥٠٠ معتقل، والتي أرِّخت في ٢٧/٦/١٩٨٠م، والرواية إخبارية بالنسبة إلى كاتبها وأسلوبه الكتابي المميّز؛ فقد وجد في بنائها أن يكون واحداً من عناصرها، شأنه في ذلك شأن أيّ مواطن سوري، فقدّم نفسه في سياق النص على أنه كان سبباً من أسباب سيادة هذا الحكم؛ بسبب ماضيه الثوري في حزب البعث، وهو وإن تكلّم عن نفسه فإنما قصد بذلك أقطاب الحزب الأربعة: الحوراني، وعفلق، والبيطار، والرزاز، خصوصاً منهم الحوراني؛ فقد كان الجميع ممن أسهموا في سيادة الطائفية في حكم سورية على حساب المواطنة بعد أن وجد أبناء الطوائف مستقبلهم السياسي على الساحة السورية، فانقلب السحر على الساحر، وطرد الطائفيون أصحاب السفينة التي أوصلتهم إلى شاطئ الأمان بإيصالهم إلى سدة الحكم في سورية.

بعد خروجه من السجن اتجه الراس إلى العمل الحر، فعمل خطاطا ومصمم كتب، إضافة إلى وضع بروفات طباعة، كما أنشا دارا للاعلان

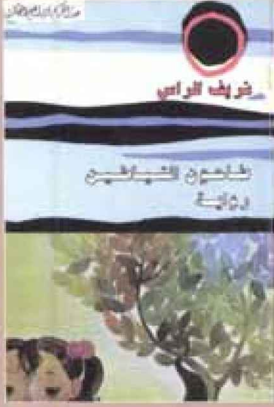
قصد شريف الراس بيروت ليعيش فيها طريدا من حكومة دمشق، التي اهانته وسجنته، ولم يشفع له عندهم ماضيه الحزبي

شريف في الأدب الهزلي الساخر يجد أن هذا النوع من الأدب لم يتناوله كاتبه على قاعدة الملهاة، بل كانت المأساة هي الباعث لكل ما كتبه، وأن الغالب فيه إنما هو طابع المأساة. ولا يغيب عنا كذلك الكاريكاتير التصويري: فهو ليس أقل شأناً ومكانةً من الكاريكاتير النثري المطبوع بطابع المأساة. فها هو ذا ناجي العلي كان يجسّد مأساته في أهله ووطنه فيما يرسمه بيده من رسومات كاريكاتيرية ينشرها في الصحافة، وكان رسوله فيها شخصية (حنظلة) التي ابتكرها هو نفسه. وهنا تتداخل الفضاءات المكانية والزمانية والاجتماعية عند الرسام الكاريكاتيري نثراً كان أم صورةً: لتقدم صورة المأساة للآخر في ظلّ واقع إنساني أصابه العمى والصمم عما يعيشه صاحب الكاريكاتير: فصاحب فن الكاريكاتير يجب عليه امتلاك القدرة على بعث الحياة وخلقها في عطاءاته من خلال عناصر الإثارة (أشخاص، وأحداث، وأهداف) بعد ربطها معاً. وهي عناصر تقوم على التشويق لواقع الحدث زماناً ومكاناً: فكاتبنا شريف الراس كان عطاؤه في هذا الفن عطاء ألم وحزن وأسى، جسّد فيه صورة المأساة التي يعيشها شعبه ووطنه السوري، بل تجاوز حدود وطنه القطري ليتسع فيه المكان إلى وطنه العربي، الذي جسّد حبّه له في موروثه العلمي. وقد تعدّدت وتنوّعت المواهب التي تكوّنت منها شخصية شريف الراس العلمية وصنعت منه كاتباً بهذا الشكل، وتمثّلت في: أهليته العلمية في علم النفس، ودور هذه الأهلية المباشر في طرق أبواب القلوب والنفوس والعقول، وأنه كان خطاطاً لا يُجارى، ولغوياً ونحوياً متمكّناً في علوم اللغة بتعدّد علومها وتنوّعها، وكاتباً روائياً متميزاً، وشاعراً على قاعدة التفعيلة التي لا يحبّ شعرها، وكاتباً متميزاً في أدب الأطفال الذي حصد فيه عدداً من الجوائز، وكاتباً مسرحياً، ولا يغيب عنا مسلسل (أحلى الكلام) الذي كان معنياً باللغة العربية، والعمل على النهوض بها من الحال التي آلت إليها في عصرنا، وكان متنوع الثقافة والفكر، وصاحب ولاء للمدرسة الفكرية الفرنسية، وهو كثير القراءة، متمكّن من اللغة الفرنسية، إضافةً إلى ماضيه الصحفي في أدب القصة القصيرة.

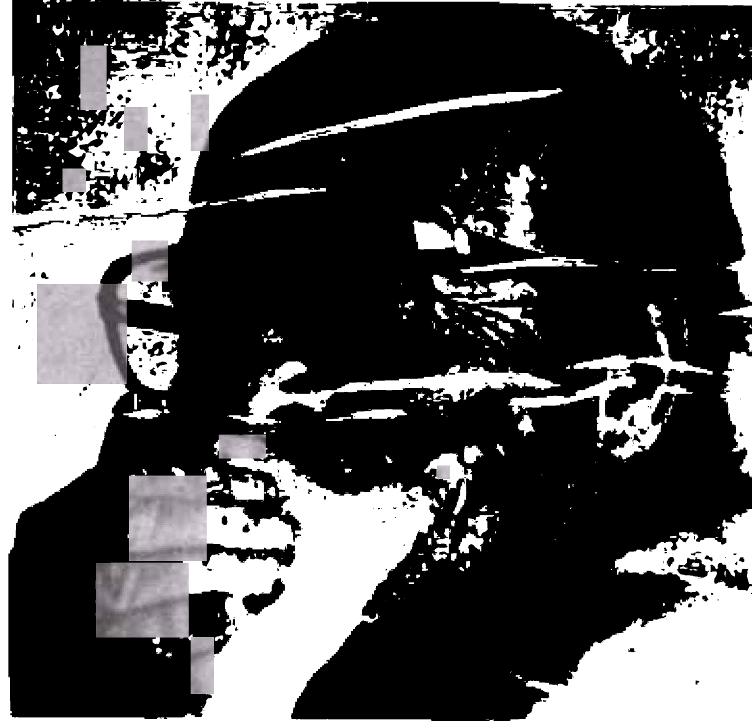
الاتجاه الإسلامي في أدبيات شريف الراس

لم يكن يتصور أحد ممن يعرف أبناء المدرسة الفكرية التي

طاحونة الشياطين



جرت أحداث هذه الرواية في مدينة حماة السورية، المدينة المتجذّرة في تاريخ الحضارة الإنسانية، التي كشفت البحوث والدراسات الأثرية أنها التوأم لمدينة دمشق: إذ تعود إلى الألف التاسع قبل الميلاد: فقد شهدت هذه المدينة في تاريخها صراعات قديمة، فكانت ساحة معترك حضاري في تاريخها القديم المدوّن، ولم تعرف في تاريخها الذي عاشته ما عرفته في عهد النظام الطائفي الذي حكمه حافظ الأسد، والذي قتل فيه من أهلها أكثر من ٤٠ ألف إنسان ما بين امرأة وطفل ورجل، وتلك هي قصة المذبحة التي صوّرها شريف الراس في روايته هذه، حاكم على رأس الهرم، وفي أسفل الهرم قوى عسكرية متعددة ومتنوعة، على رأسها ضباط من أبناء الطائفة النصيرية على شكل عصابات تحظى بشرعيتها من النظام الطائفي، وكانت أقوى هذه القوى قوة سرايا الدفاع، ويرأسها شقيق الأسد رفعت، وجاء اسمه في الرواية قائد سرايا الفتوحات، وكذلك قوات الوحدات الخاصة التي يقودها النصيري علي حيدر، وهاتان القوتان هما اللتان قامتا بما شهدته مدينة حماة من مذابح وتدمير وخراب ونهب. كُتبت الرواية بلغة الهزل والسخرية، وفيها شيء من العامية الحموية مما يتفق مع هدف الرواية في تقديم صورة واقع المدينة بعد ما أصابها، وجاء نصّ الرواية في سبعة عشر فصلاً، وبدأت الرواية من دون مقدمة، وجاء سياق النصّ بشكل إخباري على لسان الحاج رضوان، الذي اشترى لنفسه مزرعةً في ريف حماة بعد تدمير المدينة.



ينتمي إليها شريف الراس في مدينة حماة. وجلّهم كانوا في ولائهم الفكري يساريين وجوديين وليبراليين ثقافة وفكراً، وساهم في بناء مدرستهم هذه في دائرة نشاطهم الفكري والثقافي والسياسي العصر الذي نشؤوا فيه. لم يكن يتصور أحد أن يخرج معظمهم من عباءة الفكر الذي نشؤوا فيه. إذ لم يكن يدور في خلدهم أن الفكر الذي اعتنقوه، وحملوا لواءه، ودافعوا عنه، كساه رفاق دربهم من أبناء الطوائف بثياب الطائفية بعد أن فضحتها ثورة الثامن من مارس/ آذار عام ١٩٦٣م، لذلك فقد كانت هذه الثورة حداً فاصلاً بين تاريخين إذ بدأت رياح التعبير الفكري عند أبناء النخبة الفكرية من أبناء المسلمين السنة، وبدأت معها الانشقاقات بين أصدقاء الأمس، ليصبحوا أعداء بعد الثورة بعد أن تسلّط عليهم سيف الاستبداد السياسي والأمني الطائفي، مما دفع كثيرين منهم إلى مغادرة سورية مُطاردين وملاحقين من نظام حكم دمشق، وكان فيهم شريف الراس.

وعن شخصية شريف الراس بوصفه أديباً ملتزماً، يتألم لألم الآخرين، ويعيش مآسيهم، فقد كان يحمل قلب شاعر، لكن شعره إنما هو من عطاء حال وطنه. فهذه صورة لقصيدة له من ديوانه يقول فيها:

سألونا: ما معنى الحرية؟

قلنا: عفواً.. نحن رعية

ويقول في قصيدة أخرى:

سأل الطفل أباه فقال

ما الحرية؟

صرّت أوصال أبيه، وقال:

اخفض صوتك يا ابن الكلب

لا تفضحنا

وكان اسم ديوانه (اسق العطاش تكرّماً)، فكل قصائده في ديوانه هذا جاءت على هذا النسق، موجّهة إلى الأنظمة القمعية في عالمنا العربي، وبيان حال الشعوب في ظل هذه الأنظمة.

وعن مسألة الكتابة الإسلامية في موروث شريف الراس، خصوصاً ما جاء في روايتي: طاحونة الشياطين، والورطة، ففي هاتين الروايتين رأى الراس أن الإسلام العظيم هو السبيل الأمثل لتحقيق حرية الإنسان العربي، وحفظ كرامته، وضمان عزّته، وتوفير الشروط السليمة لتقدّمه ونهضته. ومن هاتين الروايتين كانت بداية الكتابة في الرواية عند شريف الراس، كان مدادهما الدم والألم والمأساة، والترويع من واقع القتل والدمار الذي نزل بمدينته العظيمة والجميلة بتاريخها الحضاري والإنساني والعلمي والإسلامي.

رسم الكاتب لكلتا الروايتين صورة فنية عظيمة في مخيّلته، وجسّد فيهما واقع المأساة عند الشعب السوري من الذي نزل به من سياسة هذا النظام الطائفي الشمولي. فكلتا الروايتين كانت من عطاء الصورة التي رسمها في مخيّلته عن قضية بلده وشعبه، وقد دخل على الروايتين من بوابة الصورة القائمة التي تمثّلت في هجرة الأدمغة العلمية من سورية إلى خارج البلاد: كالدكتور أحمد الغشاش والدكتور هشام اللذين يعيشان في ألمانيا، وأحمد الغشاش هذا بطل رواية (طاحونة الشياطين)، ومحمود قاضي القلعة الذي تمّ تسريحه من عمله الوظيفي مدرساً، وقصد دول

الخليج ليعمل دهاناً من أجل إطعام أسرته. كما قدم الراس في الروايتين صورة الحال التي وصلت إليها المدن والمواطنون السوريون الذين ناهضوا الاستعمار الفرنسي، وما نالوا من الإهانة والإذلال على يد هذا النظام العميل لإسرائيل، وهو ما قصده كاتب الروايتين في رسالته التي أرادها أن تصل إلى القارئ العربي عن حال مأساة بلده.

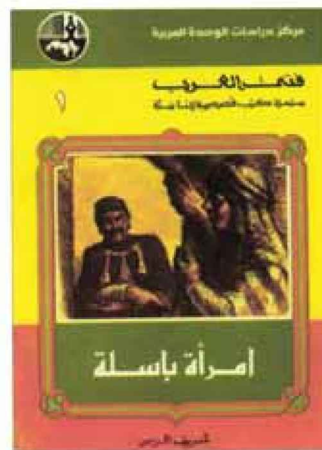
مصدر للتاريخ

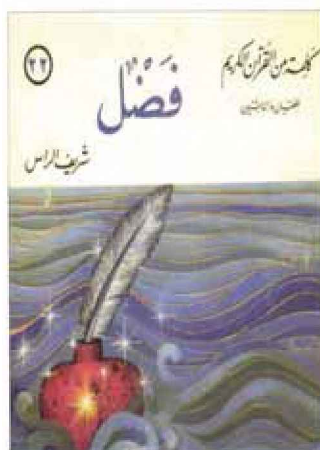
تعدّ مؤلفات الكاتب شريف الراس، التي تغلب عليها المأساة، خصوصاً فيما هو معنيّ بالواقع السوري من روايات وكتب ودراسات، من مكوّنات التاريخ السوري سيراً على ما اتّفق عليه علماء المصطلح التاريخي من أن الأدب في جميع مكوناته من شعر ونثر ومقالة ورواية يعدّ مصدراً من مصادر التاريخ بغضّ النظر عن لغة العواطف، أكانت مأساةً أم ملهاةً، خصوصاً عندما تتناول هذه الفنون الأدبية واقعاً مثل الواقع السوري في مآسيه التي عاشها في ظلّ النظام الطائفي.

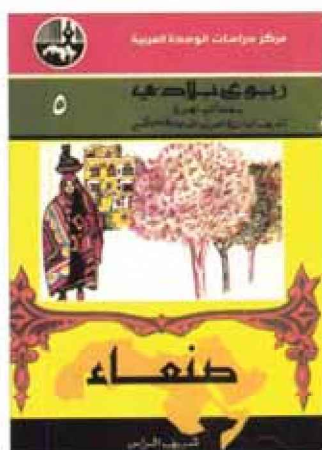
وفي الختام، فإن الذي ينظر إلى موروث شريف الراس يجد أنه كان أكثر اهتماماً بأدب الأطفال بعد أن وجد مكتبة الطفل العربي مفتقرةً إلى ما يخدم الطفل العربي في ثقافته وفق قاعدة عريضة من المنوعات التربوية والفكرية والثقافية والتاريخية والفنية واللغوية والخيالية. وارتبط هذا النوع من العطاء العلمي الخاصّ بالأطفال على الأصول الإسلامية من واقع قاعدته العلمية العريضة التي تقوم عليها شخصيته، خصوصاً ما هو معنيّ بتأهيله العلمي في علم النفس الذي يستطيع منه النفاذ إلى قلوب النشء في قضية الإثارة والتشويق، والقدرة على الحبكة، والربط بين عناصر تكوين النص، ويبقى موروثه في هذا الجانب الشاهد الأمثل.

الذي ينظر الى موروث شريف الراس يجد أنه كان أكثر اهتماما بأدب الاطفال بعد ان وجد مكتبة الطفل العربي مفتقرة الى ما يخدمه

امتدت إقامة الراس بلبنان عشر سنوات كان يتكسب فيها لقمة العيش، وفي عام ١٩٧٠م حصل على جواز سفر عراقي







قصيدة

محمد جبر الحربي

الرياض – السعودية

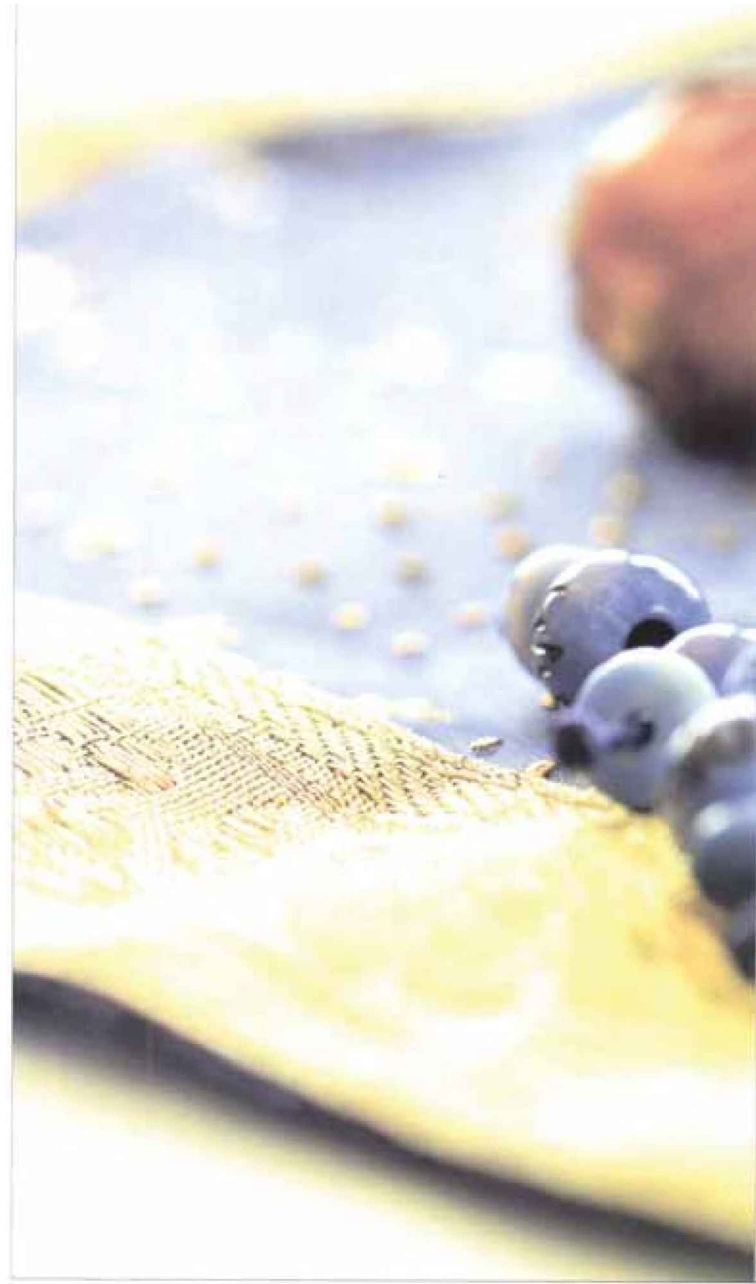
لأنتِ الجمال

لأنتِ الجمالُ من الفجرِ
حتى طلوع النهارْ.
جمالٌ تفتّقَ من أسود الكحلِ، والكحلُ مالْ.
يسائلُ أطفالَ حارتنا: كيف عطر الصباح؟!
وكيف الجمالْ؟!
أمِن عسلٍ كاشتعال الطفولة يا طفلةً من خيالْ؟
وهل يشبهُ الطفل فيك سوى ما تغنّي الحقولُ
وأنتِ الضحى والظلالْ.
وأنتِ اكتمالُ الظهيرة
والعصرُ حتى الرحيلْ
لك الصافناتُ يصلّين لله حتى الزوالْ.
لهنّ حنانُ سليمان يحملننا للأصيلْ
وأنتِ الجمال البديلْ
وأنتِ استماعي لروحي
وأنتِ المقامْ
وأنتِ مع الفجر بوح الشجيرات عطفاً على الياسمينْ
وأنتِ استعاداتُ صبحٍ بأطرافِ ليلٍ ثقيلْ
وأنتِ الحمامْ
فهذا اكتناز الفضاء بوجْد الهديلْ.
حزينٌ يحاصرني القتلُ والموتُ
ما كنت في جبهة
ولا كنت تحت حصارٍ من الجهلِ يأسرُ قلبي الجميلْ.
فقربانُ كلّ عصورِ الظلام هنا
ومن حيث لا نصطفي يتساقط ألفُ قتيلٍ
وتجهز أعراس ألف نبيلْ.
لترضى جهات التآمر
والناقمون على كل خيل
على كلّ مَن في النزاع أصيلْ.
ويتعبني كلما جئتُ أكتبُ عنك القصيدةَ
تختارُ أنهرَها الأرضُ مثلك
للقلب عطرٌ
وللضفتينِ النخيلْ.

فأحتارُ حتّى أصيحَ تعالي
لنا الفجرُ والشجرُ المتعالي
وعذراً
ولكنك الأرضُ والنهرُ والشعرُ
كلّ البلادْ.
وأنتِ الطفولةُ والحلمُ، يا حلمُ لا تخجلي
وردّي بياضك إما تساقطَ منك السوادْ.
وأنت لكَم يعلم الغيب بالي وحالي
وأشجار عمري إذا آذنوا بالرحيلْ.
وأنتِ ابتعادي عن الأرض نحو سماء الحقيقةِ
يا زرقة البحرِ حتى السماءْ.
ويا ضوء أوّله العينُ
آخرُه كوثرُ الباحثين وقد آمنوا..
وأنت على أيمن القلب ما يرسمُ السلسبيلْ.
حزينٌ أنا فافتحي للمساء الستائرَ
خمريةً كاصطفاء الرمادي في غيم أحلامنا
ولا تغلقي الباب، بي رغبةٌ في البكاءْ
فيشعلني الضوء كالثابتينْ.
وإنْ كان بي غصةٌ لا تخافي
ولا تعجلي لن أموتَ وإنْ متّ كالمؤمنينْ.
كما تعلمين القصائد منْ شجرٍ لا يموتْ.
فيا قلب هاتي قليلاً من الماء كي أكملَ البيتْ
منك القصيدةُ والمفرداتُ التي أغرت الحاضرينْ.
ومنك سأقبلُ كلّ هدايا السنينِ
وأقبلُ منك تهادي السنين.
فهاتي يساري لهذي اليمين.
وهاتي من التّمر ما يشبعُ الصابرينْ.
حزينٌ كما يحزن الياسمينْ
أغني أحبك
يخضرُّ فرعٌ
ويحمرُّ خدٌّ لهُ سحرُ تينْ.

السلفية في المغرب

● عبدالحكيم أبو اللوز
الدار البيضاء - المغرب



لا يعدّ الحديث عن الفكر السلفي في المغرب من الناحية التاريخية شيئاً جديداً، فقد تناولته الأبحاث الأكاديمية مراراً. لكن ارتباطه بلحظات حاسمة من التاريخ القومي للمغرب، خصوصاً لحظات الكفاح ضد الاستعمار، جعل هذه الأبحاث تتناوله بوصفه فكراً أطّر حركات المقاومة والكفاح: أي مجموعة مقولات ساهمت في إمداد هذه الحركات بالحوافز الضرورية للانتقال إلى مرحلة أخرى كانت مشروعاتها للوصول إلى الاستقلال أكثر صراحةً ووضوحاً.

كان من الطبيعي -والحالة هذه- أن يكون لهذا المدخل في البحث نتائج على مستوى مقاربة موضوع السلفية في المغرب: فالاهتمام الأساسي الذي ظلّ يشغل الأبحاث المذكورة ليس الفكر السلفي في حد ذاته، وإنما طرائق توظيفه من طرف حركة المقاومة حتى يصبح حاملاً ومغذّياً الأساليب الجديدة التي ارتأتها مناسبةً لخوض معركة الكفاح المسلح.

لقد تحوّل الفكر السلفي -بحسب هذا المنطق- إلى متغيّر تابع لحدث أصلي، وهو المقاومة. وهذا الأمر اقتضى تحليل هذا الفكر في الحدود التي تم فيها توظيفه لخدمة هذا المشروع، وهو ما أدى إلى غضّ الطرف عن جوانب كثيرة لم يكن من الممكن الانتباه لها من دون أن يكون الفكر السلفي هو محور الدراسة ومجالها الأساسي.

كما كان هذا المدخل في البحث سبباً لما لوحظ من قلة العناية بمسألة التأصيل المفهومي لمصطلح السلفية، وكانت النتيجة تعدّد استعمالاته، وتسرّب الإبهام إليه بشكل لا يليق بالدور التاريخي الذي أداه هذا المفهوم في الثقافة العربية بوصفه اتجاهاً فكرياً وعقائدياً في وعي الذات أوضاعها وضرورة إصلاحها.

لا بد قبل ذلك أن نطرح سؤالاً منهجياً يمكن التعبير عنه كالآتي: ألا تنطوي عملية تناول الفكر السلفي -بغضّ النظر عن أسباب إنتاجه وكيفيات توظيفه- على تجاهل لنسبية المفاهيم وتاريخيتها، وهي المقولة الأساسية في العلوم الاجتماعية المعاصرة التي على أساسها يتحدد الفكر ونظرياته ومفاهيمه بشروط ثقافية واجتماعية وسياسية ينطلق منها، ويهدف من خلال بدائله النظرية إلى تقديم إجابات وحلول لما تضعه تلك الشروط من إشكاليات؟

بعيداً من إنكار هذه القاعدة الذهبية في العلوم الاجتماعية فإن دعوى فعالية المعالجة الشاملة لهذا الموضوع تنطلق من أمرين أساسيين: يتمثّل الأول فيما يُوجبه التحليل العلمي من توضيح للمفاهيم بوصفها شرطاً حاسماً لكلّ مقاربة تريد بلورة تصوّر موضوعي للظاهرة محلّ البحث. ولهذه الخطوة المنهجية كبير الأهمية في تحديد أيّ سلفية نقصد أن تكون محلاً للدراسة من بين كمّ كبير من الأفكار والنظريات والمفاهيم التي تنتسب إلى هذا

التوصيف؛ حتى إذا تحقق هذا التحديد المفاهيمي أمكن في خطوة ثانية- تتبّع طرائق تفاعل الظاهرة التي يدلّ عليها مع محيطها الاجتماعي والثقافي والسياسي؛ فتصبح -إذ ذاك- مقولة ارتباط النظرية بالواقع مفهومةً ومستوعبةً داخل المقولات المنهجية للعلوم الاجتماعية وغير متعارضة معها؛ إذ في الوقت نفسه الذي يكون فيه الباحث ساعياً بجدية نحو التماس إسقاطات المفهوم على الواقع فإنه يكون واعياً تمام الوعي معنى ذلك المفهوم؛ حتى إذا تعرّض لتوظيفات خرجت به عن تعريفه الإجرائي المحدد ابتداءً كان ذلك مؤشراً إلى خروج الظاهرة التي يصفها من دائرة التحليل.

مفهوم السلفية

صادفتنا في أثناء بحثنا عن تعريف مفهوم السلفية تعريفات كثيرة مطبوعة بطابع العمومية. ويطرح التعميم عدة مشكلات بالنسبة إلى الدراسة الجزئية التي تريد البحث في أنماط محددة من الفكر والعمل. ونعتقد خلافاً لكثير من الدراسات التي تناولت هذا الموضوع أنه ليس من المحبّذ أن نزيد في تعميم المفاهيم بغية حسن استعمالها؛ لأننا بفعلنا ذلك نعدم خصوصية المفاهيم لفرط تحسينها'' . ويصبح على الباحث استنتاج ما للظاهرة المبحوث فيها من مزايا وانفرادات. لكن تقليص معنى المفاهيم لا يعني بالضرورة حصرها في بعد وحيد.

عائق المرجعية

ساهم غياب قضية التأصيل في اصطدام الأبحاث بعائق المرجعية المعرفية التي ليست موحّدةً عند الباحثين. ومن المعلوم أن توحيد هذه المرجعية من الأهمية بمكان؛ لأنها تساعد الفكر على الاتجاه إلى شيء واحد عندما تستخدم مفهوم السلفية. وعند غياب هذه الوحدة يصبح المفهوم الواحد مختلفاً في دلالته بين الباحثين. وينعدم الأساس المشترك للفهم.

لذلك فإن الحاجة تبقى ماسةً إلى دراسة شاملة تتناول الفكر السلفي في المغرب من دون ارتباط بأيّ مرحلة تاريخية. وبغضّ النظر عن توظيفاته التي تعرّض لها في هذه اللحظة أو تلك. والاتجاه مباشرةً إلى القيام بعملية مسح للمساهمات الثقافية للمفكّرين المغاربة. والبحث عن أثر للمقولات السلفية فيها.





تشكلت ممارسة الدعوة بواسطة التعليم الديني مصدراً لنبوغ كثير من الرموز المحلية المدافعة عن الدعوة السلفية

مسابقة العدد

أسماء الفائزين



العدد المزدوج ٤٤١-٤٤٢

(الربيعان ١٤٣٤هـ)

الفائز الأول:	أحمد السيد محمد علي - الشرقية - مصر
الفائز الثاني:	صالح عيدروس علي أحمد - عتق - اليمن
الفائز الثالث:	عبدالله حبيب سلطان - الدوحة - قطر
الفائز الرابع:	أحمد هزاع عبدالله الزهراني - الرياض - السعودية
الفائز الخامس:	رهف محمد عميرة - عمان - الأردن
الفائز السادس:	نادية رشك باني - البصرة - العراق
الفائز السابع:	عبدالحق التوينو القليوبي - طنجة - المغرب
الفائز الثامن:	سهام إبراهيم محمود - أبوظبي - الإمارات العربية المتحدة

حل مسابقة



العدد المزدوج ٤٤١-٤٤٢

(الربيعان ١٤٣٤هـ)

١- بدأ استخدام الصابون نحو عام ٢٥٠٠ قبل الميلاد، وورد ذكره أول مرة في ألواح الطين السومرية.

٢- أعرض أنهار العالم هو نهر الأمازون.

٣- بيت الشعر الذي يعدُّ إعلاناً تجارياً هو:

قُلْ للمليحة في الخمار الأسود ماذا فعلت بناسك متعبِّد؟!

وهو للشاعر ربيعة بن عامر الملقب بمسكين الدارمي، الذي أراد به الترويج لخمار بازٍ عند بائعه.



أسئلة مسابقة



العدد المزدوج ٤٤٧-٤٤٨

(رمضان- شوال ١٤٣٤هـ)

(١) متى كان أول حادث سيارة؟ وأين؟

....

(٢) كم استغرق الإمام مالك في كتابة (الموطأ)؟

....

(٣) ما عدد فقرات العمود الفقري في الانسان؟

....

الاسم .... المدينة .... ص.ب .... هاتف: ....

العنوان: .... الدولة: .... الرمز البريدي .... ناسوخ: ....

شروط المسابقة

- الإجابة عن جميع الأسئلة بشكل صحيح.
- لا تقبل إلا الإجابات المدونة على هذه القسيمة.
- إرسالها خلال ٤٥ يومًا من بداية الشهر العربي الذي صدر فيه العدد.
- أن يكتب المتسابق اسمه وعنوانه كاملاً داخل القسيمة.
- أن يكتب على الظرف (مسابقة العدد ......)

طريقة اختيار الفائزين

- تفرز جميع القسائم التي ترد من القراء.
- يتم استبعاد القسائم التي تكون ناقصة الإجابات.
- تجمع الإجابات الصحيحة، وتعمل قرعة بينها للفائز الأول، وقرعة أخرى للفائز الثاني، ثم قرعة ثالثة للفائز الثالث، وهكذا إلى الفائز الثامن.
- ترسل الجوائز إلى أصحابها فور الوصول إلى النتيجة، وتدفع بالريال السعودي أو ما يعادله بالدولار الأمريكي.

نأمل من الإخوة الذين يشاركون في المسابقة من خارج المملكة العربية السعودية كتابة أسمائهم بالحرف اللاتيني؛ لأن المصارف (البنوك) تصدر الشيكات الخارجية باللغة الإنجليزية.

مضاعفة جوائز المسابقة

فقد تم رفع قيمة الجائزة الأولى من ١٥٠٠ ريال إلى ٢٥٠٠ ريال، والجائزة الثانية من ١٠٠٠ ريال إلى ٢٠٠٠ ريال، والجائزة الثالثة من ٧٠٠ ريال إلى ١٥٠٠ ريال، والجائزة الرابعة من ٥٠٠ ريال إلى ١٠٠٠ ريال.. والجائزة الخامسة من ٣٥٠ ريالاً إلى ٧٠٠ ريال، والجائزة السادسة من ٢٥٠ ريالاً إلى ٥٠٠ ريال، والجائزة السابعة اشتراك مدة عام في المجلة، والجائزة الثامنة بعض إصدارات دار الفيصل الثقافية ومركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.

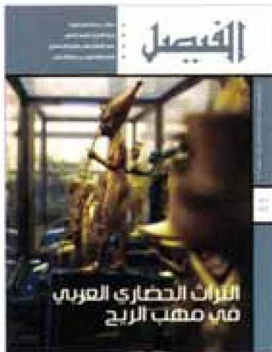
والفيصل، مع شكرها لكل الإخوة الذين يشاركونها الرأي في تطوير أبوابها، تأمل أن تكون عند حسن ظنهم دومًا، مع تمنياتنا حظًا وافرًا لجميع القراء الأعزاء.

تنويه

نفيد الإخوة المتسابقين أن المجلة ستراعي ما حدث من تأخر في مواعيد صدور الأعداد الأخيرة لظروف فنية خارجة عن الإرادة، ولهذا فقد تم مدّ فترة تلقي المشاركات في المسابقات شهرين بدلاً من ٤٥ يومًا.



قسيمة اشتراك أفراد (مخفضة)



الاسم: ....

العنوان: ....

المدينة: ....

الدولة: ....

ص.ب: .... الرمز البريدي: .... هاتف: .... ناسوخ: ....

- قيمة الاشتراك السنوي لـ (١٢ عددًا) ١٠٠ ريال سعودي أو ما يعادلها بالدولار الأمريكي خارج المملكة العربية السعودية.
- ترسل قيمة الاشتراك بشيك مصدق لأمر مجلة الفيصل الثقافية، أو يتم توريدها في حسابنا رقم (٠٠١ - ٠٥٥٥٠٥ - ٠٠٤) في البنك السعودي البريطاني. شارع العليا العام - الرياض. أيبان: ٥٠٠١ ٥٥٥٠ ٠٠٤٠ ٠٠٠٠ ٤٥٠٠ ٨٥٧٩
- يشترط إرفاق القسيمة مع طلب الاشتراك.

ص.ب (٣) - الرياض ١١٤١١ - المملكة العربية السعودية - هاتف: ٤٦٥٢٢٥٥/٤٦٥٣٠٢٧ - ناسوخ: ٤٦٤٧٨٥١

وإنما مجرد التقليل من مداها بشكل يستبعد من حقلها الدلالي -قدر الإمكان- كل ما قد يرتبط بها من مضامين لا تدخل في مجال اهتمام الباحث. وباختصار، يتعلق الأمر بنوع من الانكماش المفهومي الموظف لتحقيق هدفين أوليين وأساسيين:

- صياغة تعريف براجماتي Définition pragmatique يروم التحديد الدقيق والمباشر للسلفية التي ستكون محل الدراسة؛ اعتماداً على مضمونها الأكثر بروزاً. وهو تعريف تُقاس مردوديته حسب قدرته على تيسير تناول الموضوع من الوجهة الجزئية.

- الحيلولة دون فتح الملفات التاريخية ذات الصلة التي تستغرقها المناقشات التيولوجية، ودون السقوط في فخ الجدل الأيديولوجي الدائر بين الاتجاهات التي تتنازع أحقية تمثيل المفهوم بوصفه يحيل إلى كونه أصدق تعبيراً عن الإسلام من بين جميع التيارات التي تنسب نفسها إليه، أو بين التيارات التي توظّفه لا بوصفه نمطاً سائداً ضمن الفكر الإسلامي فحسب، لكن بوصفه غطاءً اصطلاحياً لتمرير النقد الموجّه إلى بنية التصور الديني عامةً.

ولنبدأ -في سياق تحديد المفهوم- بتتبع تكوّنه التاريخي؛ إذ يُقصد بالسلفية رؤية ومشروع للإصلاح العقائدي والاجتماعي تبلور في البداية مع ابن تيمية وابن القيم الجوزية رداً على ما عُدّ انحرافاً في فهم العقيدة الإسلامية وتأويل النصوص المقدسة. ثم استعادت بعد ذلك بقرون حيويتها على يد محمد بن عبدالوهاب؛ لتقاوم ما عدّته تسرّباً لأشكال الوثنية في العقيدة وقواعد التعبّد، ولتقدم أساساً أيديولوجياً بنت عليه الدولة السعودية مشروعية حكمها، وهو خدمة المشروع السلفي في مختلف جوانبه السياسية والاجتماعية.

نخلص من هذا التعريف إلى أن المشروع السلفي قائم على نظرة عقيدية في الأساس، ومنهج في الاعتقاد يقوم على اعتماد القرآن والسنة في إدراك العقائد، مع تنحية الرأي والقياس وإبعادهما تماماً في مجال العقيدة. فإذا كانت أصول الإسلام هي الكتاب والسنة فمعنى السلفية هو الأصولية: أصولية النص التي لا تعترف بغير دلالة النص حسب فهم السلف له. ولا يقف الحقل الدلالي الذي ينفتح عليه مفهوم السلفية عند هذا الموقف الاعتقادي، وإنما يتسع ليرسم ضوابط للممارسة نفسها على ضوء هذا الاعتقاد: فإذا كان الإسلام يقيم العقيدة على توحيد الربوبية فمعنى ذلك أن السلوك والممارسة المترتّبين على عقيدة التوحيد ينضبطان بمبدأ التوحيد المطلق، وهو توحيد لا مجال فيه لاشتراك غير الله في التوجّه والرجاء والخوف والدعاء والتقرب والنذر والرسل.

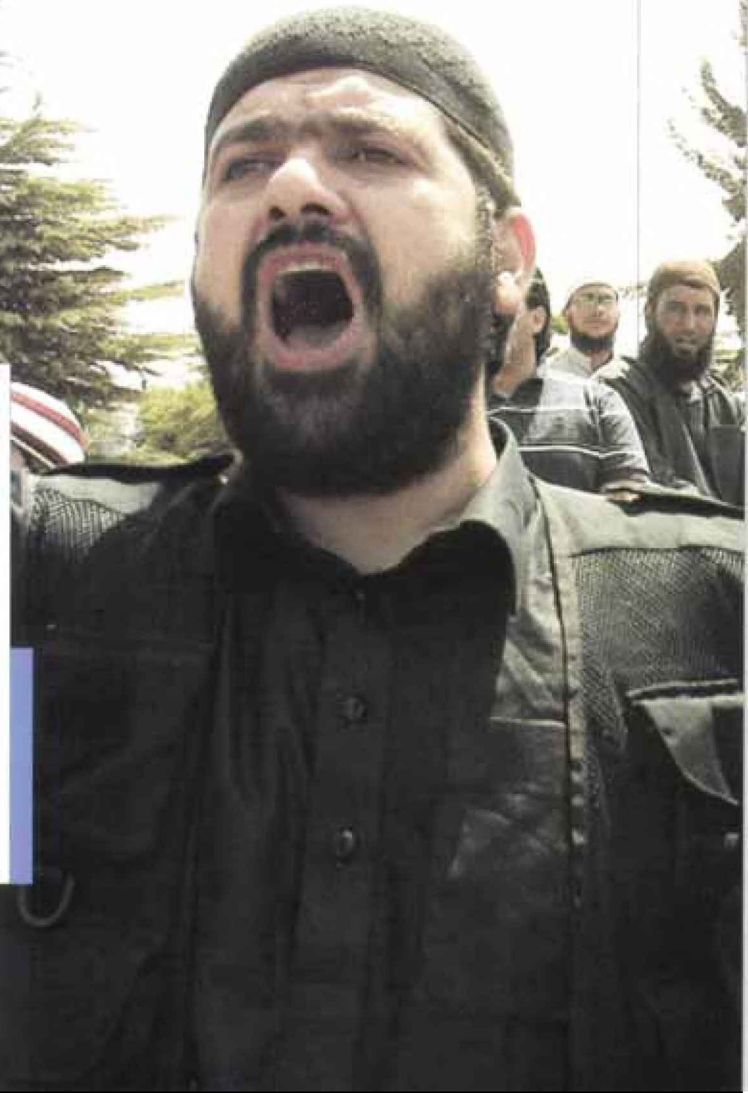
إن امتداد المنهج السلفي إلى مجال الممارسة جعل المتكلمين باسمه ليسوا فقط أصحاب رؤية عقيدية بالمعنى الحصري للكلمة، وإنما أصحاب مواقف وردود على واقع الممارسة التعبدية؛ لذا يمكن عدّ السلفية نزعةً احتجاجيةً على التطورات التي طرأت على مستويين من المستويات الأساسية للدين، هما: المستوى الفكري، والمستوى التعبدي: فعلى المستوى الأول يمكن النظر إلى السلفية بوصفها نمطاً من الفكر يقتصر على استخدام المعجم الإسلامي الأصلي، ويتخذ من قيم الإسلام حسب المعنى الذي يحدده هذا المعجم المعيار الوحيد في النظر والحكم، ومن النصّ الأصلي مرجعه النهائي في التدليل والإثبات من دون أن يستوحي عناصر فكرية مستقلة من خارج الأصولية الإسلامية للاستعانة في مسوغاته الفكرية ودفاعه العقيدي، وإن فعل فبتحفّظ وفي أضيق نطاق ممكن.

على المستوى التعبدي، تروم السلفية إعادة تقنين الشعائر الدينية بتوحيد نماذجها، وكلماتها، وإشاراتها، وإجراءاتها؛ لكي تحافظ على النشاط الشعائري الأصلي في مواجهة البدع المستحدثة، وإذا أخذنا في الحسبان المعنى الاجتماعي للعبادة، الذي لا يحصرها في كونها الوسيلة التي يعبّر بها المتعبدون عن علاقتهم بالمعبود،









تزامن مسعى تحديث مناهج الدعوة، وضبط طرائق عملها، مع قيام دعوات أخرى تستند إلى الإسلام، كان مدخلاً إلى تعدد الأفهام واختلاف التصورات والرؤى

أدى اختلاف الفاعلين في حقل الدعوة السلفية حول مغزى مهمة التميز والاستفراد بالدين إلى تفاوت تقدير هذه المهمة التاريخية

لكن على أنها أساساً إظهار للمشاعر وتعبير جماعي عن الموقف من الكون والحياة والعلاقات الاجتماعية". أمكن عدّ السلفية مذهباً اجتماعياً يحاول من خلال عقيدته السلفية رسم صورة مجتمع آخر أساسه التضامن العقدي الذي يجعل الأمة جسداً واحداً يتضامن الكلّ فيه مع الجزء. ويدين كلّ جيل للجيل الذي سبقه برابط معنوي متّصل، ويحمل على عاتقه أمانة عليه أن ينقلها إلى الجيل الثاني. إنه مجتمع أهل السنة والجماعة الذي أساسه الثبات على الإيمان كما أوجبت التعاليم النصية، وفهمها السلف الصالح المشهود لهم بالخيرية.

وكما هو الحال بالنسبة إلى كل مذهب اجتماعي، ينطوي المذهب السلفي على رؤية نقدية واقعية لأوضاع المجتمع المعيش المتوجّه إليه بالإصلاح، معارضاً كل أشكال التضامن الواقعي التي جمعت الناس بروابط غير رابط الاعتقاد الصحيح؛ كالجنس، أو القرابة، أو المذهب. من هنا كان رفض السلفية الاتجاهات الكلامية والصوفية والفلسفية سنّيها ومبتدعها، ووقوفها في وجه محاولات فرض المذاهب الأربعة بالقوة على الأمة.

لكن تنوّع تمظهرات هذه الاتجاهات عبر التاريخ الإسلامي جعل مهمة السلفية منهجاً ومذهباً مستمرة في التاريخ؛ أي موقفاً يتطور بتطور المجتمع الإسلامي، وينفعل بأحداثه ومذهبه، مع بقاء منهجه في الإصلاح ثابتاً: الاحتكام إلى القرآن والسنة بفهم السلف

ينطوي المذهب السلفي على رؤية نقدية واقعية لأوضاع المجتمع

السلفية رؤية ومشروع للإصلاح العقائدي والاجتماعي تبلور في البداية مع ابن تيمية وابن القيم الجوزية رداً على ما عدّ انحرافاً في فهم العقيدة الإسلامية

الصالح، مع ردّ جميع الاجتهادات الأخرى إلى نصوص القرآن والحديث، وعدم التزامها بوصفها مدونة جاهزة.

يرجع ماكسيم رودنسون Maxime Rodinson نشأة هذه النزعة إلى ما يصيب الأيديولوجيات الدينية من تقلّص مستمر في القدرة على تعبئة المناضلين؛ إذ يحصل نوع من البرود والفتور من وقت إلى آخر بسبب اصطدام النظرية بقسوة الواقع. لذلك يجد القادة أنفسهم مدعوين إلى إحداث نوع من المراجعة المستمرة التي يخفونها تحت ستار الإخلاص للمبادئ الأساسية للعقيدة والانخراط الكامل: فعندما يصبح التفاوت بين هذا التعديل أو المراجعة والمنطلقات الأساسية للعقيدة كبيراً جداً فإنه يوجد دائماً بعض المؤمنين الذين ينهضون ضد هذه الخيانة؛ لذلك تظهر حركات العودة إلى الأصول. ففي كل عقيدة هناك دائماً نصوص وُجدت من أجل التأمل والتقديس، وبالموازاة توجد في هذه النصوص مقاطع تتعارض دائماً وبشكل واضح مع الممارسة، أو تتعارض مع التعديلات التي أجريت على العقيدة من خلال الممارسة، وينظر بعض الناس إلى ذلك بوصفه خيانة للتعاليم مهما كانت مهارة المؤوّلين في ردم الهوة بين الممارسة والتنظير، وهو ما يقتصر على استلهام الشرارة الأولى للدين من دون أن يعكس بشكل كامل وأمين كل النواميس السياسية والاجتماعية للعقيدة.

لكن أصواتاً كثيرة تعالت عبر التاريخ الإسلامي حاملة هذا المشروع، وبرز مُصلحون كثيرون على مدى حقب هذا التاريخ. كما برزت حركات اجتماعية كثيرة حاولت إحداث تغيُّرات في الفكر والسلوك والعلاقات الاجتماعية بناءً على هذه الرؤية. كما أن هناك مجموعة التيارات المعاصرة التي تستغرق هذه الأهداف جزءاً من مشروعاتها الإصلاحية. لكن من دون أن يتوقف سقف البناء الأيديولوجي وأفق العمل الميداني الذي تتبنّاه عند تلك الأهداف. بل يتعدى ذلك بكثير ليمتد إلى اهتمامات أخرى؛ فلا تعدّ الأهداف السابقة سوى نشاط من بين أنشطة أخرى أكثر أهمية في تحديد هويتها الأيديولوجية وفلسفة تنظيمها.

السلفية في المغرب: التطور التاريخي والاتجاهات الحالية

بدأ المذهب السلفي في المغرب بالظهور منذ أمد بعيد على يد

السلاطين العلويين خاصة، ابتداءً من السلطان المولى سليمان، ومروراً بالسلطان سيدي محمد بن عبدالله، وانتهاءً بالسلطان مولاي الحسن الأول. وما يوضّح أهمية هذه الحقبة كونها تزامنت مع الحقبة التي عاش فيها محمد عبدالوهاب، وهو مؤشر واضح على عالمية الدعوة السلفية، وقدرتها على التعبئة والانتشار آنذاك؛ بدليل تجاوب الزعامات السياسية معها تجاوباً أساسه الاقتناع بصحة ما تدعو إليه من إصلاح عقيدي واجتماعي.

كما ظهر هذا المنهج في بيئة يطبعها التعدد في الممارسات العبادية؛ كالكلامية، والصوفية، والطرقية. وقد وضع تواتر هذه الممارسات وديمومتها مدةً طويلةً تحدياً كبيراً أمام الجهود التي بذلها روّاد الدعوة السلفية من أجل تصفية العقيدة والتربية على الممارسة التعبدية الصحيحة، وأوجب اختلاف طريقة الدعوة وتباين أسلوبها حسب متطلبات المكان والبيئة الاجتماعية؛ مما أعطى الدعوة السلفية قدرةً على إدراك أثر البيئة الاجتماعية في مسلكيات الدعوة من دون أن تتخلّى عن رسالتها في إصلاح البلاد والعباد وفقاً لتصوراتها.

ومن المعلوم أن المغرب كان منذ الفتح الإسلامي ملجأً لكثير من المذاهب الدينية والسياسية والاجتماعية التي حاولت استيطانه، وجعله فضاءً جغرافياً منصوياً في مجالها الحيوي. وللوصول إلى ضمان الاستقرار النهائي بربوعه كانت تروم عقد تحالفات مع مراكز القوى الداخلية. كانت أبرز جبهة سعت هذه المذاهب إلى السيطرة عليها هي مراكز التعليم الديني التي نشطت في المغرب بفعل المسؤولية التي تحمّلها الفاتحون لنشر الإسلام والدفاع عنه في هذا الثغر الأقصى. فكان على الدعوة السلفية أن تسعى بدورها إلى المساهمة في بعث تعليم ديني يخدم منهجها العقيدي، ومذهبها الاجتماعي. فكان لمجهوداتها في هذا الإطار صيت كبير؛ بدليل النقاشات وردود الفعل التي أثيرت حول ما هدفت إليه من مخالفة ما درجت عليه أساليب التعليم التقليدية من اهتمام بفروع العلم الشرعي والمختصرات المتأخرة في مجال العقائد والعبادات الخالية -حسب رأيها- من كلّ استدلال من الكتاب والسنة، وما سعت إلى إبرازه من مناهج تروع إلى العناية بالأصول الشرعية المتمثلة في القرآن والسنة بفهم السلف الصالح بما يكفل إعادة ربط الأمة بالعقائد الصحيحة والنقية.

هكذا شكّلت ممارسة الدعوة بواسطة التعليم الديني مصدراً لنبوغ كثير من الرموز المحلية المدافعة عن الدعوة السلفية اشتهرت بما خلّفته من آثار علمية، وما كان لها من مكانة اجتماعية متميزة، فكان هؤلاء الرموز بمنزلة آباء مؤسّسين للمذهب السلفي على المستوى المحلي، تلقى بعضهم أساسيات المذهب في المشرق، ومارسوا الدعوة على أساسه في مختلف معاهد التعليم الديني في المغرب. وكانت لهم جهود مهمة في تطوير هذا التعليم، وإعادة ربطه بأصول الاعتقاد الإسلامي؛ مما ساهم في تكوين نخب سلفية ساهمت في رسم مشروعات الإصلاح السياسي والاجتماعي التي ستقدم فيما بعد حافزاً نظرياً إلى حركات المقاومة ضد الاستعمار. بعد نيل الاستقلال كان للدعوة السلفية أن تعيد النظر في أساليب عملها وتنظيمها تبعاً للتغيرات الكبيرة التي عرفها المجتمع المغربي على جميع المستويات؛ لأن أنماط العمل السابقة لم تكن لتنسجم مع ما بدأ يشهده المغرب من ورش لبناء المجتمع على ضوء أساليب التنظيم المؤسسي الحديث؛ مما كان يوجب على الدعوة الانتقال من مرحلة الارتباط بالأشخاص إلى العمل داخل المؤسسات، بما يعنيه ذلك من ضرورة تحقيق قفزة على المستوى الدعوي بتوحيد العاملين في حقل الدعوة، والقطع مع أسلوب الدعوة المبعثرة التي يعمل فيها كلّ فريق على حدة، واكتساب مهارات جديدة لتقديم الإسلام في حلل جديدة تناسب التصورات والذهنيات المعاصرة. لكن تزامن مسعى تحديث مناهج الدعوة، وضبط طرائق عملها، مع قيام دعوات أخرى تستند إلى الإسلام في تسويغ مشروعاتها التغييرية أو الإصلاحية، كان مدخلاً إلى تعدد الأفهام واختلاف التصورات والرؤى عند الفاعلين السلفيين، ليس فقط بالنسبة إلى هوية التغيير وممكناته ومداخله، بل امتد ليشمل مسألة توظيف



التراث الإسلامي ودوره في هذه المهمة: مما يعني الاشتغال على ما يشكّل عصب الدعوة السلفية ومقومها الأساسي.

دفع هذا الهاجس بالدعوة إلى بذل المزيد من الجهود للتعريف بنفسها وأصالتها مقارنةً مع مختلف الاتجاهات المقابلة، فكانت مضطرةً إلى وضع الفواصل وتعميقها: حتى تتميّز حقيقة السلفية منهجاً عن جميع الدعاوى المستندة إلى المرجعية الإسلامية على حساب المساهمة في إصلاح حال هذه الدعوة في عمومها وواقعها وإشكالياتها، في محاولة منها لاستشراف مستقبلها، والعمل بشكل جدّي وملخّص لعلاجها مما يعتريها من سلبيات، وتصويب ما يحدث فيها من أخطاء، مع ما يتطلبه ذلك من تسلّح بالرؤية النقدية الفاحصة تجاه أساليب العمل والتنظيم والحركة وأنماط الفعل.

أدى اختلاف الفاعلين في حقل الدعوة السلفية حول مغزى مهمة التميّز والاستفراد بالدين، التي تتمثّل في خطوات تفعيل هذه الدعوة، وحدود الانخراط فيها، والأهداف المرجوة منها، إلى تفاوت تقدير هذه المهمة التاريخية. إن إشكالية التفاعل مع البيئة المجتمعية تعود إلى طرح نفسها من جديد على السلفية بوصفها مذهباً يروم الإصلاح الاجتماعي؛ إذ يمكن القول: إن تفاوت تفاعل الحركات السلفية مع الواقع المغربي تمّ بإكراه من الواقع العالمي. وأفرز تطور الظاهرة في ثلاثة اتجاهات متباينة:

- اتجاه تنطبق عليه محددات الطائفة بالمعنى السوسيولوجي، من حيث قلة تأثره بالسياقات المحلية، وارتباطه بمرجعيات مغلقة وحصرية.

- اتجاه تطور نحو منحنيات راديكالية ذو رؤية معيارية للواقع الاجتماعي ونظرة عدائية له، مع حرصه على توجيه عدائه حتى للطوائف السلفية من النمط الأول التي اكتفت بالاشتغال في نطاقات ضيقة بصفة غير رسمية.

- اتجاهات أصبحت تتخلى عن طابعها الطائفي من خلال تفاعلها القوي مع السياق المحلي، فتبنّت أسلوباً للدعوة أساسه المطالبة بمجال مستقلّ داخل المجال الديني، والانطلاق منه إلى ممارسة الدعوة مع ما يعنيه ذلك من التزام المحددات الرسمية لهذا المجال.

تلك إذاً بعض المعطيات الموضوعية التي تسوّغ الاهتمام بالسلفية داخل المغرب فكراً وحركةً. وإذا كان من الممكن انسحاب بعض هذه الخصائص على حركات أخرى منتشرة في أقطار عربية وإسلامية أخرى، خصوصاً من حيث المبادئ الأساسية المؤطرة للفكر والموجهة للعمل، فإن فهم منطق اشتغال الحركة السلفية في المغرب، وبيان مساراتها وأوجه تفاعلها مع واقعها، لا يتأتيان إلا بتتبّع الناطقين باسمها، ومناحي فكرهم، ودراسة تنظيماتهم وأنماط سلطاتهم وشبكاتهم الاجتماعية، كلّ ذلك على المستوى القطري أساساً. آنذاك فقط يمكن اكتشاف خصوصية كلّ تيار من التيارات السلفية العاملة داخل المغرب، وهي خصوصية يفرضها مسار هذا القطر التاريخي وبناؤه الاجتماعي على الرغم من ادّعاء الأيديولوجية السلفية التعالي عن معطيات الزمان والمكان، واحتكارها التعبير الصحيح عن عقيدة الإسلام.

الهوامش والمراجع

(١) محيي الدين الأكاتبي، مقومات تحديد الدين في أبعاد الدين الاجتماعية، مقترحات، تحت إشراف عبدالوهاب بوحديبة، بيروت، دار الفكر العربية للكتابة، ١٩٨٥م، ص٢٦.

(٢) صلاح الدين الجورشي، التطورات السلفية في التيارات الإسلامية المعاصرة في إشكاليات الفكر الإسلامي المعاصر، مقترحات، مالطا، ١٩٩١م.

(٣) للاستزادة راجع: لاووست هنري، أصول الإسلام ونظمه في السياسة والاجتماع عند شيخ الإسلام ابن تيمية، ترجمة محمد عبدالعظيم علي، دار الدعوة، من دون تاريخ، صفحة ١٣٢-١٣٤.

(٤) محمد جابر الأنصاري، الفكر العربي وصراع الأضداد، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٩م، ص٢٥.

(5) Charny Jean Paul, Sociologie religieuse de l Islam. Paris, Sinbad, pp154155.

(٦) لاووست هنري، أصول الإسلام، مرجع سابق، ص١٦٢.

(٧) ماكسيم رودنسون، ظاهرة الحركة الإسلامية والمحافظة محاولة إيضاح، ترجمة هاشم صالح، الفكر العربي المعاصر، ١٩٨٢م، عدد ٢٢، ص٢٩-٣٩.

(٨) من أهم ما خلفه التراث مثلاً على المجهودات السلفية الهادفة لإصلاح التعليم الديني كتاب السلطان محمد ابن عبدالله العلوي المسمى: مواهب المنان بما يتأكد على المعلمين تعليمه للصبيان، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٦م.

(٩) نذكر من هؤلاء خاصةً محمد بن العربي العلوي، وشعيب الدكالي

قصة

جوع وعطش وسفر

هزاع الشمري
الرياض – السعودية

قال الراوي، وهو رجل من شمر: ذات أيام مضت سافر فلان -وأسماه- على سيارته من الجوف قاصداً مدينة حائل، وهو منها. وكان الطريق يمهّد لسفلتته، وكانت التحويلات فيه كثيرة داخل رمل عالج، النفود اليوم، وكان خروج كفرات السيارة عن التحويلة يعدّ بمنزلة (الهلش) في الرمل، وكانت السيارة (دفع عادي)؛ أي: أنها لم تكن دفعاً رباعياً ضد الوعر أو (الغراز)، وكان وحده لم يكن معه أحد. لذا أخذ استعداداته من الجوف طعاماً وماءً بما يكفي وصوله إلى حائل، وفي منتصف الطريق رأى رجلاً يؤشّر له وهو بحالة سيئة، إما بحالة مرض، وإما بحالة جوع شديد، وإما كان حرجاً من العطش. فلما اقترب منه عرف أن لبسه غير لبس أبناء جنسه؛ أي أنه أجنبي، والأجنبي بلغة قبيلة شمر: أيّ رجل ليس من العصبة الأدنين، حتى لو كان من القبيلة نفسها. قال: وقفتُ عنده، فإذا هو رجل من السودان، وكان رثّ الملابس، لا يكاد يتكلم من شدة الجوع والعطش، فسلّمت عليه، وقلتُ له: أين تريد؟ فأومأ إلى حائل، فأركبته، وسقيته ماءً، وقال: لي أربعة أيام لم أذُق طعاماً ولا ماءً البتة. فقلتُ له: أبشر بالأكل والماء الوفير، فأنت في بلاد طيء، فضحك مبتسماً، وكانت عيناه غائرتين، ووجهه شاحباً من شدة العياء، إلا أن كلامي كان له وقع

حسن لديه. هذا ما عرفته تقريباً.

درجت السيارة حتى وجدتُ أرضاً صلبة فوقفت عليها، وأردتُ أن أريق له بالطعام، فتناولت لحماً وطبخته، ومعه ما تيسّر من الطعام ونقّدته؛ أي: أطعمته، فأكل أكلاً جزلاً، وحمد الله شاكراً، فردّ الماء والنم في العروق. شغلت سيارتي، وحرّكت أريد حائل، وهو على يميني يدردش عليّ أنه كان راعياً عند بعض البدو، وكانوا بعيدين كل البعد من الطريق، فمشى منهم يريد السفر إلى بلاده السودان. فسألته: أكان طفّل عندهم؟ فقال: نعم؛ لأن طلب المعيشة كان صعباً، ولكنني غادرتهم منذ أربعة أيام وأنا أمشي على قدمي حتى وصلت إلى ما ترى؛ لأنهم بعيدون جداً من الطريق، والنفود -كما تعلم- صعبة الوعورة. فقلتُ في نفسي: لمن الله الفقر، وحسبنا عن الحاجة التي تؤدي بمثل هذا المسلم إلى هذه النتيجة، لكن إن شاء الله يكون خيراً.

أشرفنا على حائل، فقلتُ له: هذه حائل، وأنت ضيفي حتى يتيسّر لك السفر، فقال على الفور: كثّر الله خيرك، وهل بعد هذه الإنقاذة ضيافة؟ بل أنا أريد موقف السيارات إلى جدة، فإنني على عجلة من أمري. فقلت: وفّقك الله، وسهّل لك طريقك.

وقفتُ عند محطة السفر، فانتظرت معه حتى ركب السيارة إلى جدة، لكنه تدارك وقال: هل أعطيتك رقم الهاتف في السودان؟ فقلتُ: لا. فكتبه بورقة، وأعطاني إياه قائلاً: ربما سافرت إلى السودان، فعليك حرام ألا تتصل عليّ، وذهب بتوفيق الله وحفظه. وضعت الرقم في جيبي، وذهبت إلى المنزل وأنا أتعبّر من هذه المصادفة. وبعد ثمانية أشهر فكّرت أن أسافر إلى السودان سائحاً ليس لي حاجة إلا السياحة، فتذكرت كلمة «عليك الحرام ألا تتصل عليّ»، فجزمت أن أسافر في اليوم الفلاني إلى السودان، فاتصلتُ به في الهاتف، فكلّمني بحرارة قائلاً: يا زول؛ أي: يا رجل، عليك الله أن تأتي، فقلت: نعم، سآتي في اليوم الفلاني على رحلة الطيارة الفلانية رقم كذا نحو الساعة كذا، فضحك فرحاً، وقال: نحن بانتظارك بإذن الله.

وفي اليوم ذاته لممتُ حاجاتي، وركبتُ الطيارة إلى جدة، ومنها إلى الخرطوم، وقد وصلتُ في الوقت المناسب، فخرجت من بوابة الصالة إلى سيارات الأجرة المعدة لركوب الواصلين، وعندما وضعت قدمي أريد أن أخرج إذا هو في وجهي محيياً بحرارة زائدة، وقائلاً: نوّرت السودان كلها بحضورك يا زول، على الرحب والسعة، ووطأت سهلاً، يا مية مرحب. أخذني بيده قائلاً: هؤلاء الرجال الواقفون جاؤوا معي لاستقبالك، فرأيتُ جمعاً من الناس لا يقلّون عن خمسين رجلاً، فسلّموا فرداً فرداً، وهنّؤوني بسلامة الوصول، فقال لي: تعالَ معي في السيارة. مضرت السيارة في طريق غير طريق الخرطوم، وعلى بُعد مئة وخمسين كيلومتراً وصلنا قريته، ولم أعلم أنها قريته إلا لما سمعتُ رمي البنادق بطلقات متتابعة، فقال: هذه الطلقات أطلقها المرافقون في الخلف يبشّرون أهل القرية بالضيف الكبير، يعنيني، فالتفت إلى الخلف فرأيت قطاراً من السيارات تحمل المستقبلين تسير خلفنا.

عشرة أيام وأنا في حفاوة عظيمة، وإكرام كبير، وهو كلما أتاه رجال للزيارة أو الضيافة كلّمهم عني، وكيف أنني أنقذته من الموت في صحراء عالج، النفود الكبير، مقابل ذلك زيادة في خجلي من هذا الكرم المهيب، وأنا أقول: هل حاتم طيء حيّ، وجلب معه إلى السودان كرمه وبذله، هذا والله كرم عجيب ليس له حدود.

هممتُ في أذن صاحبي أنني أريد أن أغادر في الصباح إلى الخرطوم استعداداً للسفر، فقال: افهمني يا زول؛ سوف أرسل لك عشرين بعيراً تستلمها في ميناء جدة هدية لك، وهذا أقلّ المعروف، فقلت له: أشكرك، لكنني لست براعي إبل، وهي مقبولة موفورة، والمعروف كلّ المعروف هو الاستقبال والحفاوة التي لم أشهدها في حياتي، فقال: عليّ الطلاق إلا قبلتها، وقد أرسلناها يوم كذا، وهي -ولله الحمد- هدية صغيرة، فإذا لم تقبلها فسأزيدها أكثر، فشكرته، وغادرت في اليوم التالي وأنا مندهش من هذا الكرم العظيم والحفاوة البالغة، وعرفت أنه أحد مشايخ بلده ليس راعياً فقط.

تسلّمت الإبل من ميناء جدة، ومعها جمل فحل خيار، بعته بعد ذلك بخمسة وعشرين ألف ريال.



بئر الحاج، ويطلق عليها بعضهم اسم: بئر موسى عليه السلام، ويلاحظ أنها منقورة في الصخور الرسوبية قرب قمة تلّ صخري

بئر موسى عليه السلام

تركي بن إبراهيم القهيدان
القصيم - السعودية

يطلق عليها سكان المنطقة اسم: بئر الحاج؛ أي: نسبةً إلى الحجاج. أما بعض المراجع، فقد ذكرت هذه البئر باسم بئر موسى عليه السلام. ويرى الكاتب أن المكان يضم بقايا لمنشآت أقرب ما تكون إحدى محطات طريق الحاج، وهذه البئر إحدى منشآت هذه المحطة.

الموقع

تقع في البدْع، تحديداً شرق مغاير شعيب، على بعد كيلومتر واحد. أما إحداثيات الموقع فهي: ١٦٢ ٢٩ ٢٨" و ٢٣٥ ١ ٣٥.

لمحة تاريخية

أين البئر التي استقى منها موسى عليه السلام؟

تؤكد النصوص القديمة أن بئر موسى عليه السلام في مدين، لكن بعد الرجوع إلى بعض المصادر وجدت اختلافاً حول نسبة بئر الحاج بمنطقة البدْع إلى موسى عليه السلام؛ فبعض الباحثين المتأخرين يؤكدون أنها هي البئر المعنية، وتُعرف اليوم باسم (بئر موسى).



منظر من الداخل لبئر الحاج، تظهر في قاعها بعض المخلفات، أما السهم فيشير إلى المنطقة التي يتغيّر فيها شكل البئر من البيضاوي إلى النصف بيضاوي

أما بعض المختصين بالآثار، فيؤكدون أن نسبتها إلى موسى عليه السلام ما هو إلا أساطير، وفيما يأتي عرض لبعض النصوص التي تبيّن حدوث الاختلافات حول تحديد مكان هذه البئر:

بئر موسى عليه السلام في مدين:

قال الحميري عن مدين: بها البئر التي استقى منها موسى عليه السلام لسائمة شعيب عليه السلام[١]. قلتُ: سيأتي الحديث عما قاله الحميري في موقع آخر: إذ وصف مكان مدين بأوصاف أقرب ما تكون إلى البدع، كما نقل لنا صاحب كتاب (المنتظم): عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أن موسى عليه السلام لما ورد ماء مدين وجد عليه أمةً من الناس يسقون، فلما فرغوا أعادوا الصخرة على البئر، فلا يطيق رفعها إلا عشرة رجال[٢]. وعندما وصف ياقوت مدين قال: بها البئر التي استقى منها موسى عليه السلام لسائمة شعيب، قال: ورأيت هذه البئر مغطاةً قد بُني عليها بيت، وماء أهلها من عين تجري[٣]. ويذكر الطبري أيضاً في تفسيره: عن ابن عباس في قوله: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ﴾ (القصص: ٢٣)، قال علي بن موسى: قال: مثل ماء جوبكم هذا، يعني المحدثة[٤].

بئر موسى عليه السلام في البدع:

أورد الشيخ حمد الجاسر -رحمه الله- ما يشير إلى أن البئر التي بجوار البدع منسوبة إلى شعيب عليه السلام حين قال: مغارة شعيب: على اسم مغارة الجبل، وقد يقال: مغار شعيب ومغاير شعيب، وهو موضع فيه آثار شرقي مقنا، جوار البدع... وقال الجزيري في (درر الفوائد المنظمة) نقلاً عن (مسالك الأبصار) لابن فضل الله العمري: ويرد ماء مغارة شعيب عليه السلام، وماؤها رديّ قليل المنبع، وهي منسوبة إلى شعيب عليه السلام، ويقال: إنه الذي أسقى عليه موسى عليه السلام غنم بنات شعيب. أقول -والقول للجاسر-: وصفه لماء المغارة بأنه رديء ينافيه ما هو عليه الآن من صدق الحلاوة والخفة[٥].

قلت: ربما كان وصف القدماء لمكان آخر يحتاج إلى تحقيق، وليس المكان الذي تصوّرناه في البدع، وقد تعني كلمة (رديء) أن كمية الماء فيها قليلة، وليس طعم الماء. أما قول الجزيري عن مغارة

شعيب: بها شجر المقل كثير، ومن الأحطاب ما لا يقدر قدره؛ لكثرة ما بها من أشجار أم غيلان[٦]، فأقول: شجر المقل هو (الدوم)، أما أشجار أم غيلان فهي (الطلح)، وهذه الأشجار تنتشر في المنطقة، بل خارجها حتى المدينة المنورة.

كما ذكرت الباحثة في الآثار الدكتورة عواطف سلامة: من أهم آبار المنطقة (بئر موسى)، وينسب اسمها إلى النبي موسى عليه السلام بعد واقعة استقائه الماء لغنم ابنتي النبي شعيب عليه السلام، وتبعد البئر عن مدين بمسيرة نصف يوم[٧].

قلت: هذا الوصف ينطبق على البئر في البدع إذا كان المقصود أن مدين على الساحل كما أفادنا الشيخ أبو سالم في (الرحلة العياشية) حين قال: يقال: إن هناك كانت البئر التي استقى منها موسى عليه السلام غنم شعيب، وبينهما وبين مدين نصف يوم، بلدة على الساحل[٨]. لكن قول صاحبة كتاب (أهل مدين): «وتبعد البئر عن مدين بمسيرة نصف يوم»، يتناقض مع قولها في موقع آخر عن مقنا: يوجد بها مصلى موسى، أو مسجد النبي موسى عليه السلام، وبئر موسى بها أيضاً، وهي البئر التي تقرن باستقاء النبي موسى عليه السلام لغنم الفتاتين[٩]. أقول: يُفهم من كلامها أن مدين في الزمن القديم هي مغاير شعيب اليوم، وأن بئر موسى عليه السلام تقع في مقنا.

وقال الحميري: بقرب مدين البئر التي استقى منها موسى عليه السلام، قد بني على أسّها بيت من صخر فيه قناديل معلقة، وبها كهف شعيب كان يؤوي إليه غنمه، وفي الجبال التي

اختلاف حول نسبة بئر الحاج بمنطقة البدع إلى موسى عليه السلام؛ فبعض الباحثين المتأخرين يؤكدون أنها هي البئر المعنية، أما بعض المختصين بالآثار، فيؤكدون أن نسبتها إلى موسى عليه السلام ما هو إلا أساطير

الجانب الآخر لبئر الحاج، وإلى اليمين فاصل طبيعي Jaunt. أما السهم السفلي فيشير إلى درج منحوت في الصخر، تعلوه حفر منقورة في الصخر على قدر قدم الرجل (السهم الأوسط يشير إليها)، ويبدو أنها درجات تستخدم عند النزول والصعود للصيانة. أما السهم العلوي فيشير إلى المنطقة الفاصلة بين الشكل البيضاوي والنصف بيضاوي





يشير السهم إلى منشأة حجرية تقع في الجهة الشمالية من البئر الظاهرة في الجانب السفلي من الصورة

هناك بيوت منقورة في صخر (أصم).

كذلك نقل لنا بكر عن مدين: تعرف عاصمة هذه المملكة الآن بالبدع، ومدين كذلك اسم لموضع البئر التي استقى منها موسى عليه السلام.

نسبة البئر إلى موسى عليه السلام أساطير:

أورد مؤلفو كتاب (البدع) الصادر عن وكالة الآثار والمتاحف عن بئر موسى ما يأتي: وقد نسجت حول البئر أساطير كثيرة في كتب الجغرافيين والمؤرخين والرحالة المسلمين الذين مرّوا على المنطقة أثناء رحلة الحج، أو نقلوا عن غيرهم، كذلك درج على نهجهم بعض الكتّاب المحدثين المهتمين بالآثار من غير ذوي الاختصاص، ويعتقد هؤلاء أن بئر السعيدني هي التي استقى منها موسى عليه السلام لبنات شعيب... إن نسبتها إلى موسى لم تظهر إلا في كتب الجغرافيين والمؤرخين المسلمين ابتداءً من القرن الثالث الهجري... وممن وقع في هذا الخلط من الجغرافيين المسلمين الإصطخري (توفي

قال الحميري: بقرب مدين البئر التي استقى منها موسى عليه السلام، قد بني على أسها بيت من صخر فيه قناديل معلقة

يجب علينا أولاً تحقيق مكان مدين التي عناها الجغرافيون المسلمون الأوائل، ثم تطبيق النصوص على أرض الواقع لبقية الأماكن، كالبئر مثلاً



في الجانب السفلي من الصورة منشأة حجرية، أما السهم فيشير إلى بئر الحاج

بعد سنة ٣٤٠هـ)، الذي قال في وصف البئر: مدين أكبر من تبوك، وبها البئر التي استسقى منها موسى عليه السلام لسائمة شعيب، وهي بئر مغطاة قد عمل عليها بيت (الإصطخري، ص٢٠). وأكد ذلك أيضاً ابن حوقل (توفي سنة ٣٤٠هـ)، ثم المقدسي (توفي سنة ٣٨٠هـ)، ثم الإدريسي (توفي سنة٥٦٠هـ)، ثم ياقوت والقزويني والحميري وغيرهم، وهم يكرّرون ما ورد في كتب من سبقهم... أصحاب رحلات الحج في العصور الإسلامية الوسيطة والمتأخرة(١٢).

وخلاصة القول أن هذه البئر ربما كانت إحدى الآبار التي حفرها الأنباط قياساً على الآبار النبطية الأخرى المشابهة لها في منطقتي الجوف والعلا(١٣).

كما يؤكد مؤلفو كتاب (البدع) في موقع آخر أن ربط البدع بتاريخ النبي موسى عليه السلام ما هي إلا أساطير، وذلك حين قالوا: تربط الروايات والأساطير التاريخية منطقة البدع بتاريخ النبي موسى عليه السلام، وأنه أقام بها بعد خروجه لأول مرة من مصر هارباً من فرعون وقومه(١٤).

المشاهدات الميدانية

في يوم الأحد ٢٩ جمادى الأولى ١٤٢٧هـ قمتُ بزيارة ميدانية



جانب من المنشأة، بقاياها تؤكّد أنها مبنية من صخور نارية، منها: البازلت، والجرانيت الأحمر، كما تخالطها بعض الصخور الرسوبية



منظر عام للبركة التي يبدو أنها تعرّضت للهدم والتخريب المتعمد في مدة غير بعيدة، وأصبحت حفرةً مطمورةً بالأتربة تأخذ شكلاً مستطيلاً

لبئر موسى عليه السلام، وقد تبين من خلال المشاهدات الأولية أن هذه البئر إحدى المنشآت لمحطة من محطات الحاج، ويمكن وصف أهم المشاهدات الميدانية على النحو الآتي:

بئر (الحاج):

هي بئر منقورة في الصخور الرسوبية قرب قمة تلّ صخري، وعند زيارتي لها ألفيتها جافةً. يبلغ عمقها ثلاثة عشر متراً أو نحوها. أما شكلها، فهو بيضاوي بقطر ٤,٠٤م من الغرب إلى الشرق، و٣,٠٨م من الشمال إلى لجنوب. وعندما تفحصتها تبيّن لي أن البئر يتغيّر شكلها من البيضاوي إلى شكل نصف بيضاوي بالقرب من قاع البئر، كما يظهر قرب قاع البئر درج منحوت في الصخر، يعلوه حفر منقورة في الصخر على قدر قدم الرجل، ربما لاستخدامها عند النزول والصعود للصيانة، ويمكن مشاهدتها بوضوح في أسفل المنطقة الفاصلة بين الشكل البيضاوي والنصف بيضاوي. وتظهر أيضاً آثار نحت يحيط بالبئر من فوهتها حتى قاعها على شكل حلزوني، وإن صدق حدسي فإنه بقايا درج منحوت في الصخر.

بقايا منشأة حجرية:

تقع شمال البئر بميل لا يذكر نحو الغرب على بعد ٤١م، وتأخذ

يؤكد مؤلفو كتاب (البدع) أن ربط البدع بتاريخ النبي موسى عليه السلام ما هي إلا أساطير

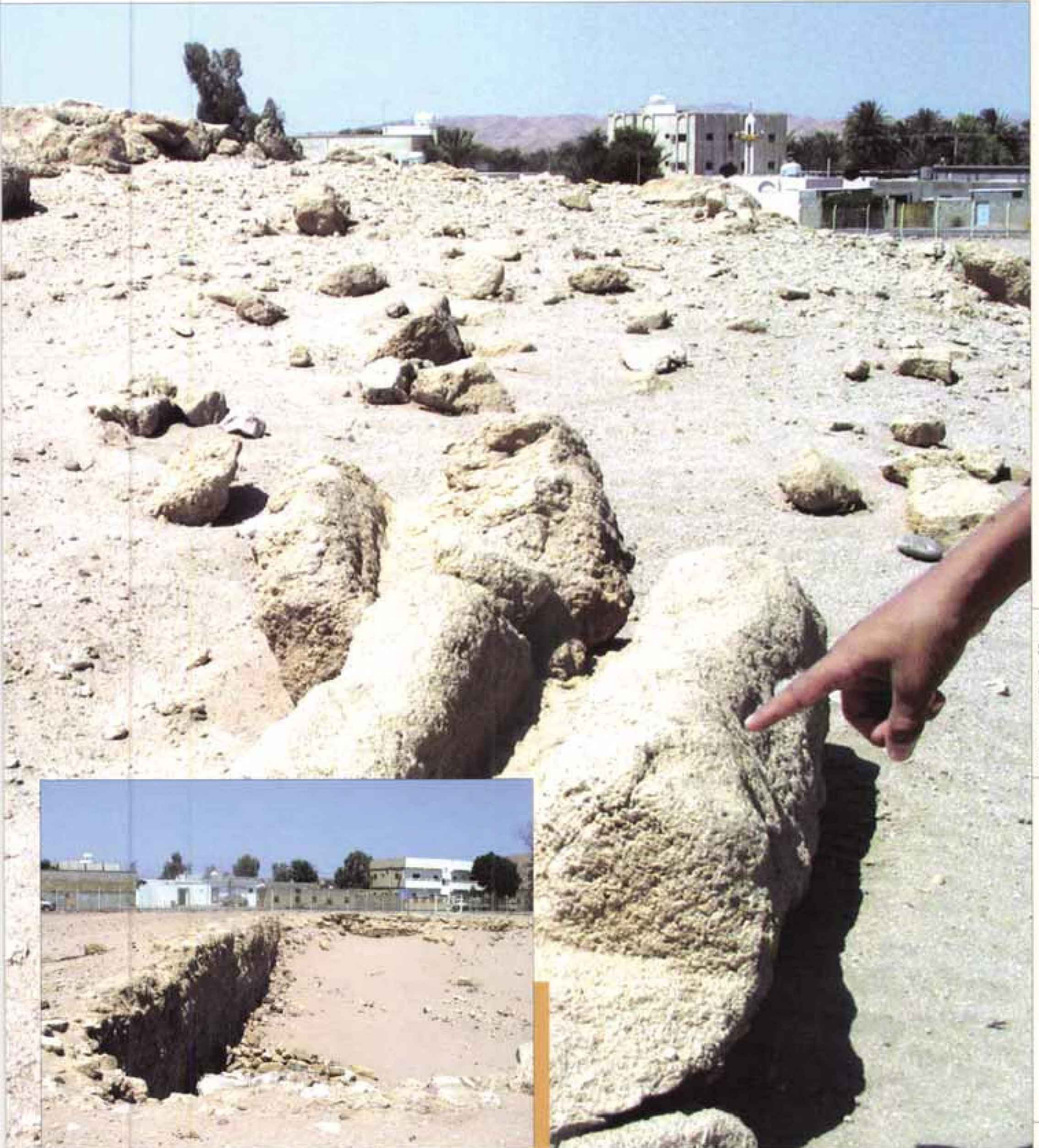
بئر (الحاج): هي بئر منقورة في الصخور الرسوبية قرب قمة تلّ صخري، وعند زيارتي لها ألفيتها جافةً، يبلغ عمقها ثلاثة عشر متراً أو نحوها

تحقيق مكان مدين

بين لنا الإمام أبو القاسم الحربي، وهو من علماء القرن الثالث الهجري (توفي سنة ٢٨٥هـ)، أن مدين هي (البدع) حين وصف طريق مصر في كتابه (المناسك) بقوله: فطريق البرية من أيلة إلى شرف البعل، ومنها إلى مدين، ومنها إلى فالس، ومنها إلى الأغر(*). لكن من الملاحظ على مؤلفي كتاب (البدع)، الصادر عن وكالة الآثار والمتاحف، أنهم يشيرون إلى أن: المقابر والبئر وغيرها من الآثار... بأنها من أعمال الأنباط، ولا شيء غير هذا. كما يلاحظ أن المصادر التوراتية عند بعض إصدارات وكالة الآثار دقيقة، بينما كتابات الجغرافيين المسلمين (خلط)، مع أنني كثيراً ما أرجع إلى أوصافهم في تحديد المواقع في مؤلفاتهم، فأجدها على أرض الواقع دقيقةً كل الدقة: فالآبار والأسوار وغيرها من المواقع الأثرية كثيرة ومتشابهة، والذي يظهر للدارس أن كتابات الجغرافيين المسلمين ليست كما تصوّر مؤلفو كتاب البدع بأنها خلط، وسبب خلطهم هذا أن بعض الباحثين المتأخرين من المختصين وغيرهم طبّقوا النصوص القديمة على أن البدع اليوم هي مكان مدين في الزمن القديم، وفي نظري أن تحقيقهم فيه جانب الصواب: لذا يجب علينا أولاً تحقيق مكان مدين التي عناها الجغرافيون المسلمون الأوائل، ثم تطبيق النصوص على أرض الواقع لبقية الأماكن، كالبئر مثلاً، وبعد ذلك نحكم: هل البئر هي ذاتها التي استسقى منها موسى عليه السلام لبنات شعيب؟ وعندما يتبيّن لنا أن موضع مدين الذي عناه المسلمون يقع على ساحل البحر قرب مقنا، وليس كما يعتقد أنه مكان البدع في الوقت الحالي، سيتضح لنا جلياً أن الذي وقع في الخلط بعض المختصين بالآثار، وليس الجغرافيين المسلمين.

(*) الحربي، المناسك، ص٦٤٩-٦٥١.

كوم أثري بين البئر والبركة يوحي شكله بأنه بقايا حوض لجمع المياه، والإصبع يشير إلى مجرى مائي منحوت في صخرة من الأحجار الرسوبية



منظر من قرب لجانب من البركة، ويلاحظ أن عمقها يصل إلى مترين. أما جدرانها فقد قلعت حجارتها، ولعل سكان البادية أو المنطقة استخدموها في مواد البناء، ولم يبقَ منها إلا عمق البركة وشكلها العام

المنشأة شكلاً مستطيلاً، تبلغ أطوالها ١٤،٣م × ١٧،٥م. أما ارتفاع ما تبقى من جدرانها فيصل إلى ٢م، وهي مبنية من صخور نارية، منها: البازلت، والجرانيت الأحمر، كما تخالطها بعض الصخور الرسوبية. والمشاهدات الأولية لهذه المنشأة توحي بأنها مكان معدّ لراحة الحجاج وخدمتهم.

- البركة:

تقع غرب البئر بميل لا يذكر نحو الجنوب، وتبعد منها ١٠٠م. ويبدو أن هذه البركة تعرّضت للهدم والتخريب المتعمد في مدة غير بعيدة، وأصبحت حفرةً مطمورةً بالأتربة. وهي تأخذ شكلاً مستطيلاً، وتبلغ أبعادها التقريبية ١٨م × ٢٧،٦م، وبعمق يصل إلى مترين. لكن اللافت للانتباه أن الضلع الشمالي للبركة أطول من الضلع الجنوبي بنحو ٤٠سم؛ إذ يبلغ طول الضلع الجنوبي ٢٧،٤م، أما طول الضلع الشمالي فهو ٢٧،٨م. وإن صدق حدسي فإن هذه البركة استخرجت حجارتها، واستخدمها البدو أو سكان المنطقة لمواد البناء، ولم يبقَ منها إلا عمق البركة وشكلها العام.

حوض لجمع المياه:

شاهدت بقايا منشأة صغيرة على شكل كوم أثري بقطر ٣م، يوحي شكله بأنه بقايا حوض لجمع المياه، وهو يقع في منتصف المسافة بين البئر والبركة، وفيه مجرى مائي منحوت في صخرة رسوبية تبلغ أبعادها التقريبية ١،٥م × ٣٠سم، بارتفاع ٣٠سم.



بقايا من قطع الفخار المزجّج وغير المزجّج، وبقايا قطع من الطوب

الملتقطات السطحية:

تنتشر على سطح أرض الموقع بقايا من قطع الفخار المزجّج وغير المزجّج، وقطع من الطوب، وتبيّن لي خلال الزيارة أن الموقع تعرّض للتعدي والعبث، وربما تمّ ذلك قبل حماية الموقع بسلك شائك؛ لذا أرى ضرورة إحكام إغلاق المكان، ووضع حراسة مشددة عليه، خصوصاً أنني رأيتُ فيه فتحات تدخل الجمل بما حمل بكلّ يسر وسهولة.

المراجع

(١) الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، ج١، ص٥٢٥. وانظر: ابن جنيدل، معجم الأمكنة الوارد ذكرها في صحيح البخاري، ص٢٨٨.

(٢) المنتظم، ج١، ص٢٣٦.

(٣) معجم البلدان، ج٥، ص٧٧.

(٤) تفسير الطبري، ج٢٠، ص٥٥.

(٥) الجاسر، المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية- شمال المملكة، القسم الثالث، ص١٢٤٣.

(٦) المصدر نفسه، ص١٢٤٤.

(٧) سلامة، أهل مدين: دراسة للخصائص والعلاقات، ص٧٤.

(٨) الجاسر، المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية- شمال المملكة، القسم الثالث، ص١٢٤٦.

(٩) سلامة، أهل مدين: دراسة للخصائص والعلاقات، ص١٠٠.

(١٠) الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، ج١، ص٥٢٦). وانظر: ابن جنيدل، معجم الأمكنة الوارد ذكرها في صحيح البخاري، ص٢٨٩.

(١١) بكر، الملامح الجغرافية لدروب الحجيج، ص١٢٥.

(١٢) وكالة الآثار والمتاحف، البِدَع: تاريخها وآثارها، ص٣٧، ٣٨.

(١٣) المصدر نفسه، ص٣٩.

(١٤) المصدر نفسه، ص٨٩.

تطور القطاع المالي والنمو الاقتصادي.. من يقود الآخر؟

حظي موضوع العلاقة بين تطور أسواق المال، أو نمو القطاع المالي وتطوره بشكل عام، والنمو الاقتصادي بدراسات وأبحاث كثيرة أجريت بهدف التحقق من وجود هذه العلاقة، وأيهما يؤثر في -أو يسبب- الآخر.

عبدالله بن محمد المالكي



فعلى الرغم من اختلاف وجهات النظر بشأن هذه العلاقة، إلا أن معظم الأبحاث والدراسات التطبيقية توصلت إلى وجود علاقة بين القطاعين الحقيقي والمالي، وإن الاختلاف قائم ومركز في اتجاه هذه العلاقة، بمعنى هل اتجاهها من القطاع المالي إلى النمو الاقتصادي أم العكس، أم أن العلاقة تبادلية بين القطاعين؟ كذلك فمن وجهة النظر التي تشكك أو تنفي وجود هذه العلاقة، توجد دراسات قليلة حيث إنها أكدت على عدم وجود علاقة بين تطور القطاع المالي والتنمية أو النمو الاقتصادي. ويمكن إيجاز وجهات النظر المختلفة في الآتي:

من وجهة النظر الأولى أن تطور القطاع المالي يقود إلى النمو الاقتصادي. وتعود هذه النظرة إلى دراسة باجهوت Bagehot في القرن التاسع عشر (١٨٧٣م) ودراسة شومبيتر Schumpeter في بداية القرن العشرين (١٩١١م). بعد ذلك نجد بعض الباحثين طوروا نظرة شومبيتر، كما حظيت هذه النظرة باهتمام واسع وحظيت بتأييد عدد كبير من الاقتصاديين والباحثين، منهم على سبيل المثال لا الحصر: جيرلي وشو Gurley and Shaw عام ١٩٥٥م، وجولد سميث Goldsmith عام ١٩٦٩م، وماكينون McKinnon عام ١٩٧٣م، وشو Shaw عام ١٩٧٣م، وكينج وليفين King and Levine عام ١٩٩٣م، وغيرهم.

أما وجهة النظر الثانية فتعتقد بأن النمو الاقتصادي، روبنسون Robinson عام ١٩٥٢م، التي تشير إلى أن النمو الاقتصادي هو الذي يقود التطور في القطاع المالي، وأيدها كل من: كوزنتس Kuznets عام ١٩٥٥م، وفريدمان وشوارتز Friedman and Schwartz عام ١٩٦٣م.

ويمثل وجهة النظر الثالثة في تشكك لوكاس Lucas عام ١٩٨٨م في مدى أهمية القطاع المالي للنمو الاقتصادي، وعبارته المشهورة "الاقتصاديون بالغوا في إعطاء القطاع المالي أهمية بالنسبة إلى النمو الاقتصادي أكثر من اللازم". وهناك بعض الآراء القريبة من رأي لوكاس مثل رام Ram عام ١٩٩٩م، وستيرن Stern عام ١٩٨٩م، وثورنتون Thornton عام ١٩٩٦م. وهناك من زاد على ذلك بالقول إن التطور في النمو الاقتصادي ذو علاقة سالبة، مثل فان فيجبرجن Van Wijnbergen عام ١٩٨٣م، وبيفي Buffie عام ١٩٨٤م.

أما وجهة النظر الرابعة فتعود إلى باتريك Patrick عام ١٩٦٦م، وتعرف بالعلاقة التبادلية أو السببية، وتعرف أيضاً بظاهرتي العرض القائد والطلب التابع. وتم تأييد هذه النظرة من قبل عدد من الباحثين مثل: ديمتريادس وحسين Demetriades and Hussein عام ١٩٩٦م، ولينتيل وخان Luintel and Khan عام ١٩٩٩م، وغيرهما.

ويمكن القول إنه لا تزال هناك فرصة سانحة في أن معظم الدراسات التطبيقية تؤيد نظرة شومبيتر، أو فرضيات ماكينون وشو، وهناك بعض الدراسات التي تؤيد نظرة روبنسون. أما فرضية لوكاس فهي ضعيفة لا تعتمد على عدد من الدراسات المؤيدة. ومن هنا يمكننا القول بمعنى آخر إن لتطور القطاع المالي دوراً واضحاً ومهماً في عملية التنمية الاقتصادية والنمو الاقتصادي في الدول النامية والمتقدمة على السواء، إلا أن مستوى العلاقة بين تطور القطاع المالي والقطاع الحقيقي لم يحسم بعد، ولا يزال محل اهتمام الاقتصاديين والباحثين في الدول النامية والدول المتقدمة، والتأكيد على السببية في أن النمو الاقتصادي سيؤدي إلى تطور في القطاع المالي.

المتغيرات والأساليب والنماذج المستخدمة في القياس

يعدّ متغيّر عرض النقود الواسع M2 بوصفه نسبةً من إجمالي الناتج المحلي من أشهر المتغيرات لقياس تطور القطاع المالي. ومن المتغيرات التي استخدمت على نطاق واسع أيضاً متغير الائتمان المصرفي المنوح للقطاع الخاص بوصفه نسبةً من إجمالي الناتج المحلي الإجمالي، إضافةً إلى ذلك استخدم عدد من الاقتصاديين والباحثين متغيرات أخرى؛ مثل: نسبة أصول البنوك التجارية إلى

بالتحليل والقياس الأسباب التي كانت وراء المشكلات المزمنة التي يعانيها السوق السعودي

لتطور القطاع المالي- دور واضح ومهم في عملية التنمية الاقتصادية والنمو الاقتصادي في الدول النامية والمتقدمة على السواء



[illegible]

البيانات المقطعية والسلاسل الزمنية معاً (البيانات المجمعة)

[illegible] Generalized Method of Moments (GMM) [illegible] Pesaran et al [illegible]

أسواق المال العربية

[illegible]

خطط طموح

يرى بعض الباحثين أن خطط التنمية في المملكة تعدّ من الخطط الطموح التي تميّزت بها المملكة العربية السعودية، ونقلتها إلى مصافّ القوى الاقتصادية على المستوى الدولي. ولا يمكن أيضاً تجاهل دور القطاع الخاص في التنمية الاقتصادية في المملكة، خصوصاً في المدة الأخيرة، وقد استشعرت الدولة أهمية دور القطاع الخاص في المشاركة في العملية التنموية منذ وقت طويل، وظهر ذلك جلياً في إستراتيجيات الخطط التنموية المختلفة وأهدافها، وفي الدعم السخيّ للقطاعات الاقتصادية المختلفة من صناعية وزراعية وحرفية وخدمية، الذي يتمثّل في صناديق الإقراض التنموية والتسهيلات والدعم ونحوه، وأخيراً في تحول ملكية بعض الشركات من الملكية العامة إلى الخاصة؛ مثل: الاتصالات، والبريد، وغيرهما.

بالأزمة عام [illegible] لم يتجاوز [illegible] بعض الأسواق المالية في بعض الدول العربية [illegible] فضلاً عن أن بعضها [illegible] الى الأسواق المالية التي هي اليوم [illegible] في الغالب بعض الدول العربية التي [illegible] الأوروبية [illegible] بالمقارنة [illegible] الأوروبية [illegible] لا تزال لا ترقى الى مستوى الأسواق [illegible] كما هي الحال بالأسواق المتقدمة.

الاقتصاد السعودي

في بداية القرن العشرين كان الاقتصاد في الجزيرة العربية اقتصاداً بدائياً وبسيطاً، واستمر كذلك مع البدايات الأولى لتكوين الدولة السعودية الحديثة، فكان يقوم على الزراعة والرعي، وكانت الحياة الاقتصادية والاجتماعية عامة بسيطة. وبعد اكتشاف النفط عام ١٩٣٦م حدث تحول كبير في تاريخ الاقتصاد السعودي، فقد تحول من اقتصاد تقليدي وبسيط في [illegible] المملكة العربية السعودية الى اقتصاد حر [illegible] ومتطور [illegible] واحداً من أسرع الاقتصادات نمواً في العالم [illegible] ذلك [illegible] الاكتشاف الكبير [illegible] تحول [illegible] في جميع أوجه الحياة في المملكة العربية السعودية خصوصاً في المجال الاجتماعي، فقد تحول المجتمع تدريجياً من مجتمع بسيط كانت [illegible] حياة البادية والريف الى مجتمع [illegible] بالعولمة، وهو ما أكده [illegible] Romam Knauerhase عام ١٩٧٨م.

ما بعد النفط

يقوم الاقتصاد السعودي على مبدأ الاقتصاد الحر [illegible] وبنظام سعر صرف ثابت [illegible] مرتبط بالدولار، ويرى ولسون وآخرون أن الاقتصاد السعودي هو اقتصاد حر في كثير من الجوانب من خلال مجتمع [illegible].

ويعد الاقتصاد السعودي من أكبر الاقتصادات في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا (MENA) والأكبر على مستوى دول الخليج العربي، فعلى سبيل المثال فإن إجمالي الناتج المحلي عام ٢٠٠٦م [illegible] بليون ريال سعودي بالأسعار الجارية و٨٣٦ بليون ريال سعودي بالأسعار الحقيقية في العام نفسه باعتبار عام ١٩٩٩م. وكما هو معلوم فإن الاقتصاد السعودي اقتصاد ريعي في المقام الأول يعتمد بشكل كبير على موارد النفط لأن المملكة العربية السعودية أكبر مصدر للنفط الخام في العالم [illegible] نسبة الصادرات النفطية الى إجمالي الصادرات [illegible] ويسهم بمعدل يتراوح بين [illegible] من إجمالي الناتج المحلي



ونتيجة لذلك تعد إيرادات النفط المصدر الرئيس للدخل الوطني السعودي. إضافة إلى ذلك تمتلك المملكة احتياطيا نفطيا ضخما يقدر بـ ٢٦٦ مليار برميل، وهو ما يعادل ربع الاحتياطي النفطي العالمي. وتتراوح نسبة إيرادات النفط الداخلة في تكوين النفقات الحكومية بين ٦٥ و٦٦ في العقود الثلاثة الأخيرة مقارنة بمعدل ٩٤٪ في عام ١٩٨٦م، بسبب ارتفاع مكونات الإنفاق الحكومي من المصادر الأخرى غير النفط، وانخفاض أسعار النفط في بعض الحقب كما حدث في حقبة الثمانينيات.

ومما لا شك فيه أن ارتفاع عائدات النفط في السبعينيات وبداية الثمانينيات أسهم بشكل كبير في نمو الاقتصاد السعودي والقطاع المالي وازدهارهما خلال مدة قصيرة.



القطاع المالي

يعد الاستقرار في المؤسسات المالية من المكونات الأساسية لأي اقتصاد متطور. ويعرف ريبزنسكي (Rybczynski) عام ١٩٨٦م النظام المالي لأي دولة بمجموعة من المؤسسات والإجراءات التي من شأنها نقل المدخرات من أصحابها (المدخرين) إلى من يقوم باستخدامها لأغراض الاستثمار أو الاستهلاك.

ومع اختلاف تصنيفات الأسواق المالية، وما يتفرع من ذلك التصنيف، إلا أنه يمكن تصنيفها إلى مجموعتين حسب تاريخ استحقاق الأوراق المالية المتداولة في السوق، هما: سوق النقد وسوق رأس المال. ويعد سوق النقد سوقاً مالياً قصير الأجل (سنة أو أقل)، مثل: سندات الخزانة والأوراق التجارية. أما سوق رأس المال فهو سوق طويل الأجل (سنة أو أكثر)، مثل السندات التي تستحق بعد عام، والأسهم، والرهونات العقارية.



تطور القطاع المالي في المملكة العربية السعودية

في الوقت الذي سبق اكتشاف النفط في الجزيرة العربية (المملكة العربية السعودية فيما بعد) عام ١٩٣٦م، لم يكن هناك أي وجود لأي نوع من النقود بشكلها الحالي، إلا أن عدداً من الصيارفة بدأوا عملهم نتيجة طبيعية لتزايد توافد الحجيج إلى مكة المكرمة والمدينة المنورة في بداية القرن الماضي. وبعد فرض





البلاد ... في ... المملكة في كل من العشاور ... حتى عام ١٩٣٦م. اضافة الى ذلك لم يكن للمملكة عملة مستقلة بذاتها بل كانت تعتمد على العملات الاجنبية في التعامل النقدي. ولم يكن ايضا هناك بنك مركزي او اي مؤسسة مالية عامة او خاصة تضطلع بهذا الدور. وبشكل عام يمكن وصف النظام المالي والبنكي في الجزيرة العربية في المدة التي سبقت عام ١٩٥٢م بانه بسيط كما اسلفنا. ويعد عام ١٩٥٢م/ ١٣٧١هـ الانطلاقة الاولى لتطور القطاع المالي في المملكة العربية السعودية ففي ذلك العام تم انشاء مؤسسة النقد العربي السعودي بوصفها البنك المركزي للمملكة التي اوكل اليها بعض الوظائف من اهمها تطوير القطاعين البنكي والنقدي للدولة وسك العملة والمراقبة والاشراف على البنوك التجارية. اضافة الى كونها بنك الدولة. وبعد عامين وتحديدا عام ١٩٥٤م النظام المالي في المملكة بانه تطور من عدة مصادر، فهو في المقام الأول تزاوج عضوي بين المؤسسات الغربية والاسلامية. ويتكون القطاع المالي في المملكة العربية السعودية الذي تتولى وزارة المالية الاشراف عليه بشكل اساسي من القطاع النقدي والقطاع البنكي والصيارفة الذين تم دمجهم مؤخرا في بنك





تجاري واحد (سوق المال: سوق الأسهم) وصناديق الاقراض التنموية، ومصلحة معاشات التقاعد والمؤسسة العامة للتأمينات الاجتماعية وصندوق الاستثمارات العامة، وسوق التأمين وسوق العقار، وسوق السندات (الصكوك)، وغيرها. علما أن معظم الدراسات والأبحاث تناولت القطاع المصرفي وسوق الأسهم أما بالنسبة إلى الأسواق الثلاثة الأخيرة فلم تخضع للبحث والدراسة حاليا لعدة أسباب، أهمها عدم اكتمال هذه الأسواق بشكل رسمي، أو عدم توافر البيانات بالكمية والكيفية المناسبة لأغراض الدراسة العملية، لذلك قصرت معظم الدراسات التي تناولت القطاع المالي في المملكة العربية السعودية على متغيرات تمثل القطاع المصرفي وسوق الأسهم أو كليهما. كما أن معظم الدراسات التي تناولت القطاع المالي في المملكة ركزت بشكل أو بآخر في القطاع المصرفي، أو في دراسة كفاءة سوق الأسهم السعودي، بينما نجد أن الدراسات التي تناولت بالتحليل والقياس القطاع المالي عامة أو صناديق الاقراض المتخصصة أو سوق العقار أو سوق التأمين، لا تزال محدودة ونادرة وبحاجة إلى المزيد من البحث والتحليل والقياس. فعلى سبيل المثال لا يوجد دراسات علمية تطبيقية تناولت بالتحليل والقياس الأسباب



[illegible] السوق السعودي [illegible]

[illegible]

[illegible] Futures

[illegible] سوق الأسهم السعودي [illegible]

[illegible]

المراجع

"Economists disagree sharply about the role of financial sector in economic growth" Levine (2004, p. 1) "Economists have not reached a consensus with regard to the direction of causality between these two variables" (Ang, 2008, p. 537).

(2) Ramon Knauerhase, The Saudi Arabian Economy, Praeger Publishers, N.Y. 1975, p. [illegible]

(3) "Saudi Arabia used to be regarded as an open economy though in many respects a closed society". Wilson et al. (2004), P. 2.

Abdeen, A. M. and Shook, D. N. (1984) The Saudi financial system in the context of Western and Islamic finance, Chichester: John Wiley and Sons.

Ang, J. B. (2008) A survey of recent developments in the literature of finance and growth, Journal of Economic Surveys, Blackwell Publishing, 22, 3, [illegible]

Arab Monetary Fund, 1st and 2nd Quarterly bulletin 2010.

Levine, R. (2004) Finance and growth: theory and evidence, National Bureau of Economics Research (NBER) Working Paper No. W10766.

Krzyzaniak, E. M. (1986) The internationalization of the financial system and the developing countries: the evolving relationship, World Bank, Washington, D. C., USA.

Wilson, Rodney, Al Salamah, Abdallah, Malik, Monica and Al Rajhi, Ahmed (2004) Economic Development in Saudi Arabia, London and New York.

جدل مستمر

من خلال استعراض الدراسات السابقة التي تمكّنا من الاطلاع عليها، التي تتعلق بسوق المال والقطاع المالي في المملكة، اتضح، بشكل عام، أهمية هذا القطاع في التنمية والنمو الاقتصادي. أما فيما يتعلق بالدراسات التي تناولت كفاءة السوق السعودي للأسهم فقد توصل معظمها، بشكل عام، إلى أن السوق السعودي يتصف بأنه سوق ذو كفاءة ضعيفة. وأخيراً، أظهرت الدراسات التي تناولت العلاقة السببية بين القطاع المالي والقطاع الحقيقي نتائج تؤيد جميع الفرضيات الأربع السابقة: العلاقة التبادلية بين القطاعين، والعلاقة في اتجاه واحد من القطاع المالي إلى القطاع الحقيقي (فرضية العرض القائد)، والعلاقة في اتجاه واحد من القطاع الحقيقي إلى القطاع المالي (فرضية الطلب التابع)، بينما لم تظهر الفرضية الأخيرة (عدم وجود علاقة بين القطاعين) سوى في دراسة واحدة. وبهذه النتيجة الأخيرة يتّضح لنا مدى استمرار الجدل حول علاقة تطور القطاع المالي بالقطاع الحقيقي، وعدم حسم هذه العلاقة إلى يومنا هذا.

الفخار والفخارون في منطقة جازان

عواطف حمد القنيبط

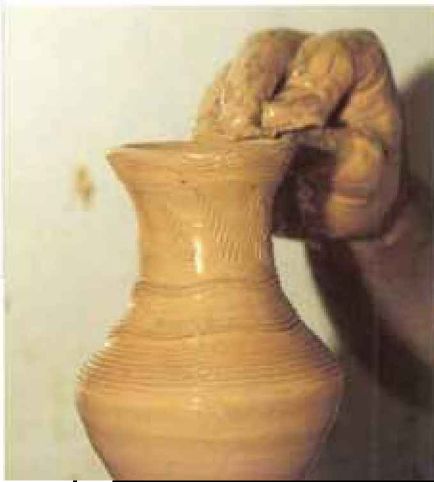
جازان - السعودية













منذ أن خلق الله الإنسان، وجعله خليفة في الأرض، وهو يعمل على تطوير وسائل وأدوات تساعده على ممارسة حياته في المأكل والمشرب والملبس. وفي محاولة علماء الآثار فهم طبيعة التكيف البشري خلال الحقب الحضارية المتعاقبة استعانوا بدراسات مختلفة، من أهمها دراسة الفخار الذي يعدّ من أشهر الصناعات التي استخدمها الإنسان منذ أقدم العصور.

وتزخر المملكة العربية السعودية بأنواع مختلفة من المصنوعات التقليدية المختلفة عامةً، والمصنوعات الفخارية التقليدية خاصةً. ومنطقة جازان واحدة من مناطق المملكة التي تشتهر بصناعاتها الفخارية. ولتعرّف صناعة الفخار في منطقة جازان لا بد من إلقاء الضوء على جغرافيتها، وحياة ناسها الاقتصادية والاجتماعية؛ لما لذلك من ارتباط وثيق بالسكان، وطريقة حياتهم ومعيشتهم.

صناعة الفخار في منطقة جازان

اشتهرت منطقة جازان منذ القدم بصناعة الفخار التقليدي؛ إذ كان مجموعة من الفخاريين في المنطقة يلبّون احتياجات سكان المنطقة والمدن المجاورة من المنتجات الفخارية المستخدمة في حياتهم اليومية. ومع أن صناعة الفخار بدأت في الانحسار؛ بسبب غزو الصناعات الحديثة أسواق المنطقة، إلا أنه ما زالت هناك قلة يمارسون هذه الصناعة اليدوية، ويسوّقون منتجاتهم في أسواق المنطقة المحلية وعلى طرقات المنطقة الرئيسة؛ فالفخار في منطقة جازان إرث تاريخي وتراثي عريق يمتد أكثر من ٣٠٠ عام.

ويعدّ الطين الذي تجرفه السيول، ويتجمع في الأودية، المادة الرئيسة المستخدمة في صناعة الفخار؛ لما له من خصائص تميّزه؛ كاللدونة التي تساعد على تشكيله بسهولة، إضافة إلى احتوائه على العناصر الكيميائية اللازمة. وتختلف الطينة المستخدم في الفخار المحلي حسب المنطقة وتربتها، وتنقسم إلى قسمين، هما:

الطينات الأولية: وهي الطينات التي توجد في أماكن نشأتها؛ إذ تبقى في مكان الصخر المتحلّل، ويعدّ هذا الطين المتبقي أقلّ لدونةً من الطين الرسوبي؛ لذا يصعب استعماله في صناعة الفخار.

الطينات الثانوية (الصلصال): وتعدّ الطينة الثانوية الأساس في صناعة الفخار في منطقة جازان، وهي الطينات التي تنقل

الطين الذي تجرفه السيول، ويتجمع في الأودية، المادة الرئيسة المستخدمة في صناعة الفخار

تتعدد طرائق تشكيل الأواني الفخارية التي تعتمد على قوة يد الفخاري ومهاراته الذاتية



بعيداً من مكان الصخور التي نشأت منها بفعل عوامل النقل من رياح أو مياه جارية، وهو ما يُعرف بالطين الرسوبي، ويمتاز بنعومته واكتسابه خاصية اللدونة التي تساعد على تشكيله وزخرفته، وهي طينة حمراء قوية متماسكة، وبسبب تكويناتها الكيميائية فإنها تتحمل الحرق عند درجة حرارة عالية؛ إذ يُجلب الطين من الأرض الزراعية المنخفضة (الخبت) بواسطة الحفر بعمق نصف المتر؛ للحصول على كتل كبيرة متماسكة وملساء، مع أهمية عدم أخذ الطين المترسب حديثاً من السيول أو الطين الهش الناعم القريب من سطح الأرض لعدم صلاحيته.

طرائق تحضير العجينة الفخارية

تتكوّن المادة الخام للعجينة الطينية المستخدمة في صناعة الفخار من ثلاثة عناصر بنسب متساوية، هي: التربة، والشوائب، والماء،

جازان.. الموقع والمناخ

تقع منطقة جازان في الجزء الجنوبي من المملكة العربية السعودية بين خطي الطول ٤٢ درجة و٤٣ درجة شرقاً، ودائرتي عرض ١٦,٥ درجة، و١٧ درجة شمالاً، وكانت تسمى قديماً المخلاف السليماني (*). وتبعد منطقة جازان نحو ألف كيلومتر غرباً عن العاصمة الرياض، و٧٠٠كم جنوباً عن مكة المكرمة، بينما تبلغ مساحة منطقة جازان الإدارية نحو ١٢ ألف كيلومتر مربع، وتأتي في المرتبة الأولى من حيث الكثافة السكانية، وتتميز من بقية مناطق المملكة بتنوّع تضاريسها التي تتكون من ثلاثة أقسام، هي: السهل الساحلي، ويمتد محاذياً البحر الأحمر من الشمال إلى الجنوب، وتهامة الجبلية (تهامة التلالية)، وتقع إلى الشرق من السهل الساحلي، ويزيد ارتفاع قممها عن ٧٠٠م، والجبال الشرقية (الجبال المنعزلة) (**).

أما مناخ منطقة جازان، فإن فصل الخريف يعدّ فصل هطل الأمطار التي تسيل على إثرها الأودية، ويصل عددها إلى نحو ٢٩ وادياً، تنحدر من الجبال باتجاه الغرب لتصبّ في البحر الأحمر، ويعدّ وادي جازان من أكبر هذه الأودية، وتقع على ضفاف هذه الأودية معظم مدن المنطقة وقراها؛ لأنها تعدّ مصدر رزق للفخارين الذين يسكنون بالقرب منها لجمع الطين المستخدم في صناعة منتجاتهم الفخارية.

(*) مخلاف: منطقة أو إقليم، والسليماني: نسبة إلى أحد حكام المنطقة في القرن الرابع الهجري.

(**) سُميت بالجبال المنعزلة بسبب عزلتها مدة طويلة من الزمن.

وهو ما يعني أنها عجينة متجانسة، وقابلة للتشكيل والزخرفة، إضافةً إلى خلوها من الجيوب الهوائية والمسامات. وتختلف طرائق تحضير العجينة تبعاً لخصائص المادة الطينية المتوافرة القابلة للتجهيز والخالية من الأحجار والشوائب. وتتم -في العادة- على ثلاث مراحل، هي:

- المرحلة الأولى: وتعدّ من أهم المراحل، وفيها يعتمد الفخارون على التربة الناعمة النقية من دون إضافة مواد خارجية، وقد يلجأ الحرفي في فصل الصيف إلى إضافة نوع من التربة الخشنة لتقوية المسامات.
- المرحلة الثانية: ويتم فيها تجهيز الطينة في المكان المخصّص للعجن على قطعة من القماش (كيس من الخيش)، مساحتها لا تقلّ عن متر أو متر ونصف المتر مربع. وترشّ التربة بالماء على مراحل، ثم يعجنها مساعد الفخاري بقدميه. ويستمر في العجن حتى تختلط الطينة جيداً وتصبح ناعمةً ونزجةً. وتعتمد

تتكون المادة الخام للعجينة الطينية المستخدمة في صناعة الفخار من ثلاثة عناصر بنسب متساوية، هي: التربة، والشوائب، والماء

المدة الزمنية لمرحلة العجن على درجة لدونة العجينة المطلوبة.

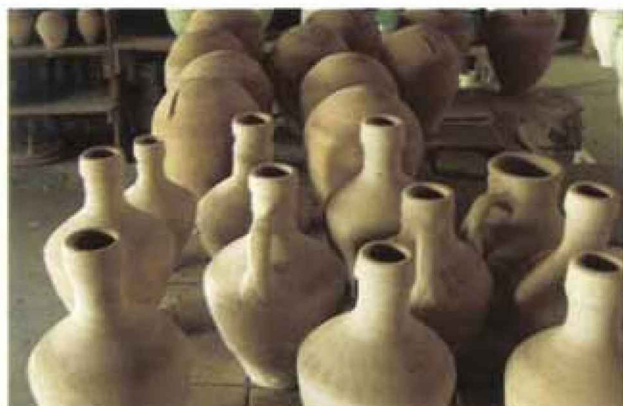
- المرحلة الثالثة: وهي مرحلة التقطيع (التكبيب)، وفيها يتم تقطيع العجينة إلى قطع متفاوتة في الحجم حسب الحاجة السوقية. ومن الحرفيين من يعجن كمية كبيرة من الطين تكفي أسبوعاً، ثم تغطيتها بغطاء بلاستيكي يحول دون جفافها، أو يتم جمعها في شكل كتلة كبيرة تغلّف بغطاء بلاستيكي عدة ساعات أو إلى اليوم التالي حتى تتحسّن خواصها، وتزداد لزوجتها (لدونتها). وبعد أن تكون الطينات جاهزةً يشرع الحرفي في عمليات التشكيل باليد أو باستعمال الدولاب أو بالقالب. تتلوها مرحلة الزخرفة التي تكون بالإضافة، أو بطريقة الحز، أو برأس المسمار، ثم مرحلة التجفيف إلى أن تصبح معدةً للحرق في أفران تقليدية.

تقنيات التشكيل

تتعدد طرائق تشكيل الأواني الفخارية التي تعتمد على قوة يد الفخاري ومهاراته الأدائية. ولتعدد أنواع الطينات، واختلاف مواصفاتها، من حيث صلابتها، ولدونتها، ومساميتها، وتحملها الحرارة العالية، فإنه يتوجب على الفخاري معرفة مواصفات الطينة التي ينوي العمل بها، ومدى صلاحيتها للتشكيل والزخرفة، تتلوها مرحلة تحضير الطينة، وتقطيعها إلى كتل يستخدمها الفخاري في عمليات التشكيل والزخرفة. مستخدماً إحدى الطرائق الآتية.

- التشكيل على القرص المقعّر: وتشتهر قرى جازان بهذه الطريقة التي تعدّ الأقلّ تطوراً من طريق الدولاب؛ بسبب افتقارها إلى الدوران السريع كالدولاب الذي يساعد على سرعة تشكيل الإناء وإتقانه. ويتم التشكيل بها باستخدام قرص مستدير ومقعّر مصنوع من الطين المحروق، ومثبت على قرص حديدي يسمى (المصنع)، متّصل بعمود من المعدن مثبت على قاعدة قرص حديدي يُدار بحركة اليد على مستوى القرص المقعر فوق طينة مفروشة ليسهل تحريكه باليد. وهذه الطريقة تصلح لإنتاج الآنية الصغيرة في حجمها: مثل: الفناجين، والحيسيات.

التشكيل على قاعدة محدبة (قعر الجرة)، ويكون الإناء في هذه الطريقة ثابتاً على الجرة في جميع مراحل التشكيل، بينما يدور الفخاري حوله. وتشبه هذه الطريقة طريقة التشكيل على القرص المستخدمة في مدينة القنفذة. وتختلف عنها في أن الفخاري يظلّ جالساً في مكانه، والإناء هو الذي يدور على القرص المقعر. وقد لُوحظ أن الأواني المصنوعة بطريقة التشكيل على الجرة في منطقة جازان على مستوى من الدقة والإتقان وحسن التنفيذ تضاهي مثيلاتها المصنوعة على الدولاب في سائر مناطق المملكة مع أن هذه الطريقة تعدّ بدائية مقارنةً بالطرائق الأخرى؛ بسبب ما يتمتع به الفخاري من مهارة وإتقان. وهذه الطريقة تصلح لتشكيل الآنية الكبيرة التي









تستعمل للطبخ وحفظ المياه، مثل: الميمه، والبلبله، والزير.

التشكيل بالعجلة (الدولاب) وتعدّ من أفضل الطرائق المستخدمة؛ بسبب سرعة التشكيل، وجودة الأداء، وكثرة الإنتاج. ويتكون الدولاب من عمود من الحديد مثبت بقرص، ومتّصل من أسفله بمسمار مثبت فيه قرصان: علوي، وسفلي. القرص العلوي كبير ومصنوع من الخشب، والقرص السفلي مصنوع من إطار السيارات. ويوضع الدولاب داخل حفرة خاصة، فلا يظهر منه فوق سطح الأرض سوى القرص العلوي فقط، ويثبت على فوهة الحفرة بواسطة عارضة خشبية. ويجلس الفخاري على طرف الحفرة، ورجلاه إلى داخلها؛ ليدير القرص السفلي بقدميه فيدور بذلك القرص العلوي الذي توضع عليه كتلة الطين المراد تشكيلها. وتستخدم هذه الطريقة في إنتاج الفخاريات الصغيرة، مثل: الفناجين، والمباخر، والآنية.

حرق الفخار

تحتاج الفخاريات بعد جفافها إلى الحرق؛ لتصبح فخاراً صالحاً للاستعمال. ويتطلب ذلك وضعها في أفران تقليدية خاصة ذات درجات حرارة عالية قد تتجاوز ١٢٠٠ درجة مئوية. وفي منطقة جازان كانت تستخدم الأفران الأسطوانية التي تُبنى فوق سطح الأرض باستخدام الطوب (الطابوق) المليس بالطين المخلوط بالتبن. وقد استبدل بهذا النوع من الأفران (حاضراً) الحفر التقليدية التي توضع فيها الأخشاب إلى جوار الفخاريات، ثم تُشعل النار في الأخشاب مدةً زمنية يحددها الفخاري بخبرته. وبعد أن تنضج الفخاريات يخرجها الفخاري بحذر، فتكون جاهزةً للاستعمال.

توارث المهنة

يمارس الفخاري مهنته منذ الصغر؛ إذ يتعلّمها أباً عن جد. ويتدرّج الصبي في تعلم الحرفة من البسيط إلى المعقد، فتسند إلى الصبي بدايةً الأعمال البسيطة التي لا تتطلب جهداً كبيراً أو مهارة عالية، مثل: نقل الطينات وعجنها، وعمليات تنظيف المنتجات ورصّها. ثم ينتقل الصبي إلى مرحلة أخرى أكثر تعقيداً، تتمثل في تحضير الطينات وتشكيلها، ثم ينتقل إلى مرحلة الزخرفة والحرق، وهي الأصعب. وقد يستمر الصبي إلى جوار والده، وقد يستقل بذاته في ورشة مستقلة بعد إتقانه الحرفة وعدم حاجته إلى إشراف والده.

آلية العمل والتسويق

الملاحظ أن الفخاري في منطقة جازان لم يعمل على تطوير حرفته؛ بسبب التقنية الحديثة، وصعوبة المعيشة، واستمر في استخدام الأدوات البدائية نفسها التي توارثها من الآباء والأجداد. وتختلف المنتجات الفخارية في منطقة جازان: فمنها الكبير في حجمها، ومنها الصغير. ويختلف القائمون على كل منها؛ فهناك من تخصّص في إنتاج الفخاريات ذات الأحجام الكبيرة، وهناك من تخصّص في إنتاج الفخاريات ذات الأحجام الصغيرة.

أما تسويق منتجاتهم، فيتم عن طريق الأسواق الشعبية التي تتوزّع في المنطقة، وعلى الطرقات التي تربط بين مدن المنطقة. وقد يعمد بعض الفخاريين إلى تسويق منتجاتهم خارج منطقة جازان: كمدن عسير، ومكة المكرمة، والمنطقتين الشمالية والوسطى.

المراجع

موسوعة المملكة العربية السعودية، المجلد الحادي عشر، منطقة جازان، ١٤٢٩هـ.

الدائرة الإعلامية، الثقافة التقليدية في المملكة العربية السعودية، الحرف والصناعات، الرياض، دار الدائرة للنشر والتوثيق، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٠م.

علي أحمد الطايش، الفنون الزخرفية الإسلامية المبكرة في العصرين الأموي والعباسي، القاهرة، مكتبة زهراء الشرق، ٢٠٠٠م.

ناهض عبدالرزاق القيسي، الفخار والخزف، دراسة تاريخية آثارية، عمان، دار المنهاج، ٢٠٠٠م.

عباس أبو القاسم، الفخار الأثري، سلطنة عمان، ٢٠٠٦م.

عزت صباغ

بريطاني سوري - مرسيا

الطيور الغائبة عن سطح الماء

لا نكتب رسائل يوجّهها أحدنا إلى الآخر، نحن نكتب معاً بإيقاعنا الداخلي المشترك الخافق في قلبينا، كلانا المرسل والمرسل إليه في آن معاً.

أنت إلى جانبي لينتقل القلم بين أصابع كفينا، وتحتهما أوراق نكتب عليها قصة حبنا.

تنتهي مرحلة من قصتنا، فيستلقي القلم على الأوراق المسودة لتتشابك أيدينا، وليمعن أحدنا في الآخر، يمعن شاخصاً في عينيه مطولاً بحنوّ.

في بريق كلتا العينين الشاخصتين ألوان أزهار تتمايل، وبين الأهداب هاهو ذا القلم متنقلاً بين أصابع الكفين يخطّ صفحات جديدة بكلمات مرصوفة بالأزهار، تبرق بألوانها كالبريق في كلتا العينين المتقابلتين الشاخصتين، وتفوح بعطرها.



تقترب العلاقة المثلى بين رجل وامرأة، لدرجة ألا يتبقى لذات كلّ منهما إلا ضرورة الفرادة: تمييزاً للشخصية الإنسانية، وحفاظاً على خصوصيتها.

يمكن القول: إن هذه العلاقة صورة مصغّرة عن حضارة في مجتمع راقٍ لها ظروفها خلال تاريخ يخضع لنسبية الحقيقة، وعليه، تشاء الأقدار أن تكون صدمة الفراق مبكرة: فما استلقى القلم على الأوراق المسودة خلال كتابة الراوية إلا بيد الأديبة وحدها، وما عاد إلى الكتابة إلا بين أصابع يدها، وما تشابكت أصابع يدها وأصابع يد صديقها، بل أصابع كفيها، تشدهما لتسند إليهما رأسها المتعب مستعيدةً خيالات وصوراً تبني عليها قصة حبها: لأنها تؤمن بأن الأدب هو تجميل للواقع، وتخفيف لمذاقه المرّ في بعض الأحايين. أبقت على مثاليتها وكأن العلاقة الحميمة مازالت قائمة.

القوة في هذه الرواية أنها أكملت دفق العاطفة من طرف واحد، وتركت لنا تحسّس مرارة الأديبة ومعاناتها على هامش واسع: فهاهي ذي تحاول أن تتماسك إلا أنها متأكدة أن ما بنته هو قصر من رمال الشاطئ، ستقوّضه موجة واحدة بسبب تردّد الطرف الآخر.

وعلام التردد في استكمال علاقتنا؟ تسأله: فأنا لا أتقدم عليك إلا بحرصي على المحافظة عليها طوال تاريخنا معاً.

هذه مثالية تعكس صدق المحبة الرقيقة التي يعيشها إنسان، بما يجسد القيمة الأدبية من شقّ قلمها.

رواية إيمانوييل باكانو ذائبة في الحياة، وتنبض بها، تحلّق فوقها، وتحرك عباراتها بعاطفة حارة: «أقرأك بما أعاود تصوره للقاءاتنا، لحواراتنا، ولتطلعاتنا معاً التي ترمي إلى البعيد».

ونعود إلى مرارتها، لا يمكن الاستغراق في التصور إلى ما لا نهاية، هذه حقيقة يبهت حيالها بريق ألوان الأزهار في أهداب العينين المتقابلتين، وتصمت قصة الحب هذه تماماً كصمت هذه البحيرة عندما غابت الطيور عن سطح مائها.

(×) يتحدث الكاتب هنا عن رواية (الطيور الغائبة عن سطح الماء.. تعال نكتب قصة حبنا) للأديبة إيمانوييل باكانو.



التراث الحضاري العربي في مهب الريح

إنها الحرب الملعونة التي لا تبقي على الأخضر واليابس؛ فهي تقضي على الإنسان، بل تفني تراثه أيضاً، ويمكن أن يتّسع مفهوم الحرب ليشمل كلّ صور عدم الاستقرار وانفلات الأمن. وقد شهدت منطقتنا العربية حالةً من عدم الاستقرار في السنوات الأخيرة، وكانت الضحية الإنسان، والبنى التحتية، والآثار؛ أي: أن الأضرار لحقت بالماضي والحاضر والمستقبل. وإذا كانت هناك دول عربية تشهد تحوّلات تفرض عليها هذا الواقع فإن فلسطين المحتلة في مواجهة مستمرة مع محاولات الكيان الصهيوني طمس هويتها منذ بدء الاحتلال، بل قبل ذلك بسنوات بعيدة.



سورية:
نذر بمزيد من التدمير للآثار

لعلّ سورية النموذج الأبرز لهذه الحالة العربية؛ إذ تتفاقم فيها الأوضاع، فيعايش مواطنوها الموت في كل لحظة، وتشهد في الجانب الآخر دمار كثير من تراثها، بهدم مواقع أثرية، ومبانٍ تاريخية لها حضورها في مسيرة الحضارة الإنسانية. ودفع الدمار الذي يعانيه التراث الحضاري في سورية منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (يونسكو) إلى التنبيه على أن الاشتباكات الدائرة دمّرت مواقع ومباني تاريخية في أرجاء البلاد، من الجامع الأموي

في حلب إلى قلعة الحصن التي تعود إلى الحروب الصليبية في القرن الثالث عشر. وكانت اليونسكو قد أدرجت مؤخراً ستة مواقع أثرية سورية معرّضة للخطر بفعل العمليات العسكرية على قائمة التراث العالمي المهدّد؛ إذ أتت النيران على أجزاء من سوق حلب الأثري بدكاكينه القديمة ذات الأبواب الخشبية التي يعود بعضها إلى مئات السنوات، كما تعرّضت قلعة حلب لأضرار كبيرة.

ويتيح عدم الاستقرار، وغياب الأمن لعصابات محترفة نهب الآثار، ومن ذلك ما تعرّضت له مدينة أفاميا الأثرية من نهب حسب ما أوضحته صور الأقمار الصناعية، ويخشى أن تكون هناك حفريات تتم سراً في عدد من المواقع. وكانت الشرطة الدولية (إنتربول) قد نجحت في مصادرة ثمانية فسيفساء سورية، و٧٣ قطعة فنية أخرى عند محاولة تهريبها عبر الحدود السورية اللبنانية.

وحذّرت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (ألكسو) من الأضرار التي تلحق بالمواقع الأثرية في سورية بسبب العمليات العسكرية المستمرة، وطالبت الأطراف بضرورة العمل على حمايتها. وجاء في بيان لها في هذا الخصوص أنها «تتوجه بنداء ملحّ إلى كلّ الجهات والهيئات داخل سورية وخارجها لبذل الجهود الممكنة للحيلولة دون إحلال المزيد من الضرر والخراب بالرصيد التراثي والحضاري داخل سورية؛ لكونه كنزاً ثميناً للشعب السوري وللإنسانية».

وتضم سورية ستة مواقع مدرجة على لائحة التراث العالمي، هي: دمشق القديمة، وحلب القديمة، وآثار بصرى الشام، وقلعة الحصن، وموقع تدمر، وقرى أثرية في شمال سورية.

وأكد فرانشيسكو باندارين -المدير العام المساعد في اليونسكو- أن الأضرار التي لا يمكن إصلاحها تأتي من نهب التحف من المواقع الأثرية لتصديرها، مضيفاً: «شاهدنا هذا في العراق وأفغانستان وليبيا ومالي، إنه أحد الآثار الجانبية المعتادة للحرب، للأسف من الصعب جداً إيقافه».

ويأتي تحذير اليونسكو في وقت يدرس فيه الغرب ما إذا كان سيشنّ ضربةً عسكريةً على سورية رداً على هجوم بالأسلحة الكيماوية وقع الأسبوع الماضي في ريف دمشق، وأودى بحياة المئات.

وقالت كتائب الجيش السوري الحرّ مؤخراً: إنها انسحبت من قرية معلولا عقب دخولها لحماية القرية بوصفها جزءاً من التراث العالمي بعد استهداف نظام الأسد للقرية بوابل من قذائف المدفعية، نافيةً ما تناقلته وسائل إعلام النظام عن حرقها الكنائس داخل البلدة.

وإذا صدق هذا القول فيما يتعلق بهذه القرية الثرية فهل يمكن تجنيب آثار سورية المنتشرة على امتداد البلاد ويلات هذه الحرب التي تحصد البشر خلفاء الله في الأرض.

الدمار يلحق بآثار سورية في كل مكان





آفاق

مصر:
نهب الآثار لا يزال مستمراً



تشهد مصر منذ ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١م محاولات كثيرة لتهريب الآثار إلى الخارج، إلى جانب أضرار كثيرة لحقت بالمواقع التاريخية والمتاحف، وكان المتحف المصري معرّضاً للنهب خلال أحداث الثورة لولا قيام المواطنين بحمايته، وكاد الحريق الذي لحق بمبنى الحزب الوطني الحاكم آنذاك أن يمتد إلى المتحف



لولا السيطرة عليه قبل أن يصل إلى مبنى المتحف القريب منه. وكانت وزارة الدولة لشؤون الآثار في مصر قد أصدرت بياناً بما تعرّضت له الآثار من تدمير ونهب في الأسبوع الأول من الثورة، وتضمن اختفاء ثماني قطع أثرية من المتحف المصري، تمت استعادة أربع منها، منها تمثال للملك أخناتون يحمل مائدة قرابين عثر عليه شاب صغير السن كان من بين المتظاهرين ليلة ٢٨ يناير، وجده بالقرب من السور الجنوبي للمتحف في ميدان التحرير، وأعادته أسرته إلى المتحف المصري.

وتعرّضت ستة مخازن متحفية للسطو والسرقة، هي: مخزن القنطرة شرق سيناء، الذي سرق منه اللصوص صناديق مملوءة بالآثار، وقد استعادت الآثار ٢٩٢ قطعة أثرية، كما تعرّضت مجموعة من مخازن مقابر منطقة سقارة لهجمات، وتعرض مخزن بعثة متحف المتروبوليتان بدهشور، المعروف بمخزن دي مورجان، للهجوم مرتين قام خلالهما لصوص الآثار بتقييد حراس الآثار وشلّ حركتهم، وكذلك استهدف مخزن البعثة التشيكية، ومخزن سليم حسن بالجيزة، ومخازن تل بسطة أيضاً، ومخازن وادي فيران بالقرب من شرم الشيخ. وتعرّضت عشرة مواقع أثرية فرعونية لعمليات تخريب وسرقة، منها مقبرة كن آمون في تلّ المسخوطة بالإسماعيلية، ومقبرة إيمبي بالجيزة بالقرب من تمثال أبي الهول، ومقبرة حتب كا، ومقبرة بتاح شبسس في أبو صير، وتمّ تدمير أحد المواقع الأثرية بشمال سيناء، وحدث سطو على منطقة أبيدوس، وقام أهالي القرية المجاورة لهرم الملك مرنرع جنوب سقارة بالتعدي بالبناء على أراضي الآثار، كما تعدوا أيضاً على أراضي الآثار جنوب مصطبة فرعون.

وتعرّضت الآثار الإسلامية للتدمير أيضاً، منها قسم شرطة الجمالية الأثري الذي حُرق بالكامل، كما تحطّم سبيل علي



الحراسة الأمنية لا تكفي حماية الآثار

بك الكبير في طنطا، وتهشّمت شبابيكه الأثرية وأثاثه وبوابته الحديدية. كما تعرّضت للتخريب وكالة كوم الناضورة، ووكالة الجداوي في إسنا، وخان الزكارشة، ووكالة الحرمين في منطقة الحسين.

وتعدّ محاولات تهريب الآثار المصرية إلى الخارج نشاطاً لا يهدأ؛ ففي الفترة الأخيرة أحبط عدد من تلك المحاولات، منها محاولة تهريب مجموعة نادرة من المقتنيات الشخصية للرئيس المصري الراحل جمال عبدالناصر، كما تم إحباط محاولة تهريب عملة أثرية تعود إلى العصر اليوناني الروماني من مطار الأقصر في جنوب البلاد، وضبطت سلطات مطار القاهرة أيقونةً خشبيةً من العصر القبطي تحمل منظراً للسيدة مريم، وثلاث أيقونات تحمل نقوشاً تمثّل السيد المسيح، كانت في طريقها إلى الولايات المتحدة الأمريكية. وكان متحف ملوي في محافظة المنيا قد شهد نهب نحو ١٠٤٠ قطعة أثرية من بين ١٠٨٩ قطعة يضمها المتحف.

ولا يقف الأمر عند سرقة المتاحف، بل يقوم لصوص الآثار بعمليات تنقيب في المواقع الأثرية، كما حدث في أسوان، التي قام فيها مجهولون -حسب بيان رسمي- باقتحام خمسة مواقع أثرية بالقرب من منطقة مقابر النبلاء الأثرية غرب النيل للحصول على الآثار التي بها.

ولمواجهة هذا الوضع يتم توقيع عقوبات صارمة على لصوص الآثار؛ فقد قضت محكمة جنايات الأقصر بالسجن المؤبد لمدة ٢٥ سنة على عشرة متهمين، بينهم خمسة هاربين، قاموا بالسطو المسلح على مخازن البعثة الأثرية الألمانية في معبد الملك أمنحوتب الثالث خلف تمثالي ممنون والمنطقة المعروفة بوادي الحيتان غرب الأقصر، وسرقوا تمثالين أثريين؛ أحدهما من حجر الجرانيت الأسود، ويمثّل أحد الآلهة، وهو بارتفاع ٢٨سم، وعرض ٢٣سم، والثاني لرأس تمثال الإلهة سخمت- إلهة الحرب والضراوة في مصر القديمة.

ليبيا:
تكرار اقتحام المتاحف ونهب المواقع

تعدّ ليبيا واحدةً من الدولة الغنية بتراثها الحضاري، وتزخر مدنها بآثار لا حصر لها، وهي ترجع إلى عصور سحيقة، وتبرز قدم هذا البلد ورسوخ حضارته. وكان عدم الاستقرار الذي أعقب الثورة على حكم العقيد معمر القذافي فرصةً لتجار الآثار ولصوصها؛ حتى أصبحت الاعتداءات عليها زاداً يومياً لا ينقطع؛ فقد تم السطو على بعض القطع النقدية والأثرية الثمينة ونهبها من خزانة البنك التجاري في بنغازي بعد أن شبّ حريق في البنك يُعتقد أنه متعمّد للتمويه على السرقة، خصوصاً أن البنك يشتمل على ما يُعرف بكنز بنغازي، الذي يحتوي على أكثر من عشرة آلاف قطعة، بما في ذلك عملات تعود إلى العصر اليوناني والروماني والبيزنطي والعصور الإسلامية الأولى، إضافةً إلى عدد من الكنوز الأخرى؛ مثل: التماثيل الصغيرة، والمجوهرات.

وكانت السلطات الليبية قد أحبطت العام الماضي محاولة جرّافات إيطالية سرقة بعض الآثار في ليبيا. وتعرّضت مدينة صبراتة للتخريب والسرقة؛ فهناك رؤوس تماثيل سُرقت من أمام المتحف الكلاسيكي بعد إخفاق اللصوص في سرقة التماثيل جميعها. وهاجم اللصوص آثار مدينتي لبدة





واجدابيا، وتم تكسير بعض الزخارف المنحوتة داخل البازيلكا في لبدة. وكانت هناك عدة محاولات لاقتحام متاحف طبرق ودرنة وغرفة الحرب العالمية الثانية في طبرق، ونبش بعض القبور في مدينة شحات.

وتزحف القمامة وفضلات البناء على بقايا مكتشفات بنغازي القديمة (يوسبريدس)، التي تأسّست عام ٥٨٠ قبل الميلاد، وهو ما يراه المسؤولون أكبر تهديد تواجهه الآثار الليبية حالياً. وتعرّضت بعض المخزونات في استراحات البعثات في سوسة وشحات وطلميثة للعبث والتدمير والسرقة.

وأصبحت آثار ليبيا محلّ اهتمام وسائل الإعلام الأجنبية؛ فقد أوردت محطة الـCNN تقريراً عن وضع تلك الآثار، موضحةً غنى ليبيا بتراثها الحضاري؛ ففي الجنوب هناك جبال أكاكوس الصخرية حيث عثر على رسومات على الصخور تعود إلى ما قبل ١٢ ألف عام، ووضعتها منظمة اليونسكو ضمن مواقع التراث العالمي. وفي الشرق، في الجبل الأخضر، هناك مدينة قورينا الأثرية أو شحات القريبة من مدينة البيضاء، وهي مدينة يونانية، بينما يقال: إن مارك أنطوني الروماني منحها هديةً لملكة مصر كليوباترا. وعلى طول الساحل الشمالي لليبيا توجد الآثار الرومانية؛ مثل مدينة لبدة الكبرى، أو ما يُطلق عليه باللاتينية اسم ليبتس ماغنا Leptis Magna، وهي الأخرى تصنفها منظمة اليونسكو واحدةً من مواقع التراث العالمي، ويقال: إنها كانت واحدةً من أجمل مدن الإمبراطورية الرومانية.

وحسب الـCNN، فإن اليونسكو تبدي قلقها على الآثار في ليبيا بسبب ما تتعرض له من نهب، خصوصاً بعد سرقة أحد أهم الكنوز من الذهب والفضة من مدينة بنغازي، وهو كنز يعود إلى عصر الإسكندر العظيم، بعد أن تمّ تحريرها من قوات النظام الليبي. وتهتم منظمة اليونسكو بالوقوف على الأضرار التي لحقت بالآثار الليبية، ومحاولة حمايتها من النهب مستقبلاً.



تونس:
محاولات لوقف نزيف الآثار

تعرّضت آثار تونس في مدة حكم الرئيس زين العابدين بن علي لنهب منظّم ضلع فيه -حسب التحقيقات- بعض المسؤولين في النظام السابق، وأفراد محسوبون على الرئيس، وبعض أصهاره. وأوردت صحيفة نواة الإلكترونية أنه «اختفت خلال هذه المدة ثروات ثقافية وتاريخية لا يمكن تقدير قيمة أثمانها، من نحوت، وآثار، ونصب، وسيراميك، وكنوز، ومجوهرات، وفخار، وذخيرة قديمة، من بينها رأس نبتون في سيدي خليفة، ونحت إله مارس في شمتو، كما اختفت معالم قديمة من متحف قرطاج، واختفت مخطوطات ومجلدات ونصوص ومعالم نادرة للتراث الإسلامي، من بينها المصحف الأزرق في رقادة، في حملة نهب وسرقة للقطع الفنية الفريدة والنادرة، ونقلها من الملكية العامة لتنضم إلى المجموعات الأثرية التابعة للأثرياء وعشاق الفنون والتاريخ».

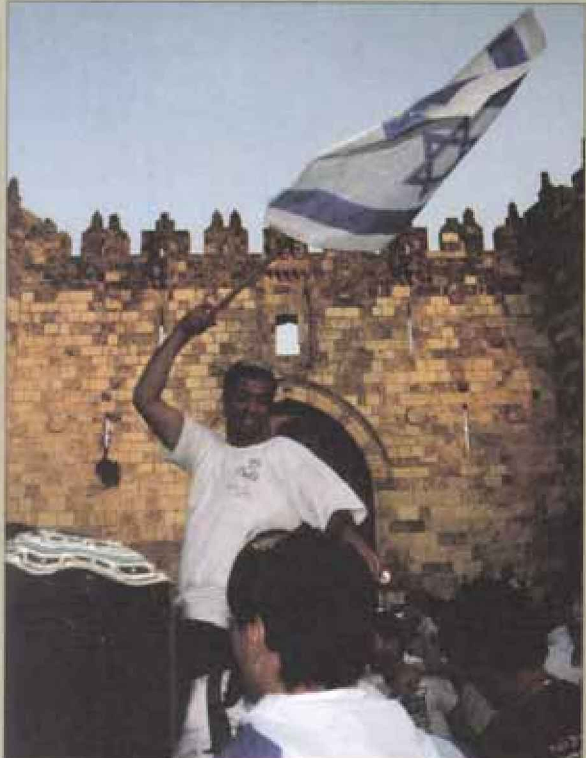


وطال التعدي بعض المواقع الأثرية التي تحوّلت إلى أراض للبناء بأثمان بخسة باستخدام النفوذ؛ مما يضع مسؤوليةً كبيرةً على السلطة الحالية. وحذّرت الصحيفة من أن «المتاجرة في هذا المجال انتقلت من لوبيات وأسر مقرّبة من النظام السابق إلى شبكات جديدة يقود أغلبيتها رجال أعمال مرتبطون بالخارج؛ فبحسب تقديرات المعهد الوطني للتراث فإن هناك نحو ٥-١٠ حفريات تنقيب ضارة وخارجة عن السيطرة يديرها تجار الآثار في تونس».

ومن المحاولات التي أحبطتها الأجهزة الأمنية التونسية قيام شبكة من ثلاثة شبّان وامرأتين بمحاولة سرقة آثار من إحدى مدن الشمال الغربي، وحجز أكثر من عشر قطع أثرية تعود إلى العصر الروماني.

فلسطين: مواجهة مستمرة مع محاولات التهويد

تعدّ الآثار في فلسطين المحتلة الأكثر عرضةً للتخريب والنهب، وهو ما حذّر منه المستشار عبدالغني العويوي -النائب العام- خلال ترؤسه وفد فلسطين للدورة ٢٢ للجنة الأمم المتحدة لمنع الجريمة والعدالة الجنائية المنعقدة في العاصمة النمساوية فيينا، داعياً إلى تعزيز آليات التعاون الدولي، بما في ذلك المساعدة القانونية المتبادلة والتعاون القضائي من أجل مكافحة جميع أشكال الاتّجار بالممتلكات الثقافية والجرائم ذات الصلة؛ مثل: السرقة، والنهب، والإزالة، والتدمير، ومطالباً بتيسير إعادة الممتلكات الثقافية المسروقة.



وتهدف إسرائيل إلى تشويه الهوية الفلسطينية، ومن ذلك تدمير الجدار الفاصل لبعض لمواقع والمعالم الأثرية، وعزل بعضها الآخر. وترجع جهود الصهاينة في طمس الهوية الفلسطينية إلى القرن التاسع عشر؛ فقد حاولت تلك الجهود نسبة الآثار الموجودة في فلسطين إلى اليهودية، ونفي أن تكون هذه الأرض كنعانيةً عربيةً أو مسيحيةً أو إسلاميةً، بل هي يهودية.

ويوضح تقرير لمجلة (العودة) الفلسطينية، التي تُعنى بشؤون اللاجئين الفلسطينيين، حجم الاعتداء على الآثار الفلسطينية؛ فبعد إعلان قيام إسرائيل بدأت العصابات الصهيونية (الهاجانا، والإشتيرن، وغيرهما) بسرقة الآثار الفلسطينية من القرى التي تحتلّ مباشرةً. واستمرت عمليات سرقة الآثار إلى ما بعد نكسة عام ١٩٦٧م، فأصبحت السرقة علنيةً بقيادة شخصيات صهيونية عسكرية وسياسية كبيرة؛ مثل: موشيه دايان - وزير الحرب الأسبق للكيان الصهيوني - الذي دعا أكثر من مرة إلى إزالة كلّ الآثار المقدسية بدعوى إيجاد الهيكل المزعوم.

واستندت الصحيفة إلى إفادة للدكتور معين صادق -رئيس قسم الآثار في جامعة الأزهر- أوضح فيها أن الإحصاءات عن تلك المدة تشير إلى أنه في كلّ سنة كانت تجري سرقة مئة ألف قطعة أثرية فلسطينية، بعضها موجود في متاحف صهيونية ومخازن الحكومة في تل أبيب، وبعضها سرقه تجار محترفون. وأهم ما سُرق مخطوطات قمران (لفائف البحر الميت) التي اكتشفت عام ١٩٤٦م، وكانت محفوظةً في المتحف المعروف باسم متحف روكفلر التابع للمملكة الأردنية الهاشمية في القدس حتى حرب عام ١٩٦٧م، فاستولت عليها إسرائيل، ونقلتها إلى متحف الكتاب الإسرائيلي في القدس الغربية.

ويوضّح التقرير أنه مع بداية تسعينيات القرن المنصرم أخذت دائرتا الآثار والسياحة الصهيونية عملاً مشتركاً لسرقة الآثار الثابتة والمنقولة أو شرائها بمبالغ مادية طائلة من أيّ مكان في الأراضي الفلسطينية؛ بهدف محو كلّ العمق التاريخي لفلسطين، وتتوّج العمل في هذه المرحلة مع بداية بناء الجدار الفاصل؛ إذ صُودرت بحجة بنائه أراضٍ كبيرة غنية بالآثار الكنعانية والرومانية والإسلامية، وضمّت سلطات الاحتلال الصهيوني آلاف الدونمات التي تضم المواقع الأثرية المهمة والضاربة في عمق التاريخ في الضفة الغربية بحجة وقوعها في مناطق بناء جدار الفصل العنصري، ومن تلك المواقع الأثرية: خربة شمسين، وخربة أم قصير، وخربة رحال، وخربة زهران، وتلّ شويكة أو تل الراس، وتعود هذه المواقع إلى عصور مختلفة؛ كالعصر البرونزي المتأخر، والحقب الحديدية والرومانية والبيزنطية.

وفي حوار أجرته مجلة (الفيصل)، مع الشيخ رائد صلاح فقد حذّر من محاولات تهويد القدس، وهدم المسجد الأقصى، ومما قاله في هذا الشأن: «الجمعيات الأمريكية وحدها تقدم كلّ عام ٩٨٠ مليون دولار من أجل أن تساهم في تهويد القدس. نحن عندما نعلم أن مؤسسة روزنتل من كاليفورنيا قدّمت دعماً قدره ٢٠٠ مليون دولار من أجل بناء مركز على حساب تدمير مقبرة مأمن الله الإسلامية القائمة في مدينة القدس، التي دُفن فيها أول ما دُفن جيل الصحابة رضي الله عنهم. نحن عندما نعلم أن ألكسندر مسكوفيتش، وهو رجل أعمال يهودي عالمي، بنى وحده مستوطنة كاملة على جبل أبو غنيم، وهو وقف إسلامي، وسُمّيت هذه المستوطنة هار حوما، وهو نفسه الذي أقام كنيساً يهودياً على بعد ٥٠ متراً من المسجد الأقصى على حساب وقف إسلامي يسمى حمام العين، وهو الذي يعمل الآن على توسيع دائرة مستوطنة راس العمود التي تقع شرق المسجد الأقصى المبارك، هذه الأحداث تعطينا انطباعاً بأن الباطل الصهيوني ينفق هذه المبالغ الطائلة الخيالية من دون حدود على إستراتيجية باطلة لتهويد القدس، وهدم المسجد الأقصى لبناء هيكل مكانه».

ودعماً لصمود المدن الفلسطينية أمام محاولات التهويد جاءت مبادرة باعتماد مبلغ ٢٠٠ مليون دولار لدعم صمود المدن الفلسطينية، والإسهام في توفير المشروعات التعليمية والصحية والخدمية، وتنقية مياه الشرب، وتوفير السبل التي تعزّز دور الفلسطينيين في الصمود، والمحافظة على هويتهم العربية والإسلامية.

وقد اعتقلت السلطات الإسرائيلية مؤخراً الشيخ رائد صلاح -رئيس الحركة الإسلامية داخل إسرائيل- على خلفية دعوته إلى يوم النفير إلى المسجد الأقصى تزامناً مع احتفال الكيان الصهيوني بالسنة العبرية الجديدة.

وتتهم إسرائيل الشيخ رائد صلاح بتهمة التحريض العنصري ضدها، وإثارة أعمال شغب في القدس والأقصى، وكان الشيخ قد قال في خطبة الجمعة التي ألقاها في كفر قرع: إن إسرائيل تتحمل مسؤولية محاولة إحراق المسجد الأقصى قبل أكثر من أربعين عاماً، مؤكداً أن الاحتلال الإسرائيلي يعمل وينشط لإحراق العالم العربي الإسلامي.

وقد قضت محكمة إسرائيلية بسجن الشيخ مدة خمسة أشهر في سجن الرملة بحجة البصق على شرطي إسرائيلي خلال مواجهات في أثناء قيام بلدية الاحتلال بإقامة جسر في باب المغاربة بالقدس المحتلة.

اليمن:

التنقيب العشوائي والنفطي يهددان تراثها

أحبطت السلطات اليمنية عدة محاولات لبعض العاملين في الشركات النفطية وهم يحاولون تهريب آثار عبر مطار صنعاء الدولي، تتكون من: تماثيل، وسهام، وقطع نقدية، وغيرها. ودفعت هذه الظاهرة الصحافة اليمنية إلى إثارة أسئلة حول ضوابط عمل شركات النفط في المواقع الأثرية، وكيف يمكن للجهات الرقابية المعنية القيام بدورها في الحفاظ على الآثار.

ويرى باحثون مهتمون بالتراث الحضاري اليمني أن نزيف الآثار اليمنية لا ينقطع، وأن عدداً كبيراً من القطع الأثرية يخرج يومياً من المواقع الأثرية اليمنية من خلال الحفريات العشوائية وغيرها، ويُعرض على الملأ في الأسواق العالمية للتحف والآثار. ويرجع السبب في هذا النزف إلى عدم الاستقرار السياسي، وضعف القبضة الأمنية، وتواضع الوعي المجتمعي بقيمة تلك الآثار التي تمثّل كنوزاً تستحق أن يُبذل الجهد في حمايتها. ويحذّر المختصون من وجود شبكات محلية ترتبط بعلاقات مع جهات إقليمية ودولية يتم من طريقها تهريب الآثار إلى الخارج، بل إنهم يرون أن تهريب الآثار في اليمن تفوق آثاره السلبية ما تعرّضت له آثار العراق من نهب وسطو بعد سقوط نظام الرئيس العراقي الراحل صدام حسين؛ لأن كثيراً من تلك الآثار تم استرجاعها لوجود حصر بها، بينما لا تملك الآثار اليمنية ما يُعرف بملف الاسترداد الذي يتضمن تسجيلاً لكلّ القطع الأثرية يتم بموجبه إثبات ملكية القطع المهرّبة.

ويطالب المختصون بتشديد إجراءات الحماية والضبط في مختلف المنافذ البرية والبحرية والجوية لليمن، وإيقاف التنقيب العشوائي في المواقع الأثرية. وبذل الجهد في التوعية بأهمية هذه الآثار حضارياً، وما لها من أبعاد اقتصادية، بل يرى المهتمون بالتراث الحضاري اليمني أن كثيراً من المواطنين لديهم مقتنيات أثرية لا يعرفون قيمتها، وحصل بعضهم عليها بطرائق غير نظامية.

وعلى الرغم من أهمية هذه التوصيات التي يقدمها المختصون، والجهود التي تقوم بها الجهات المعنية في حماية الآثار والتوعية بقيمتها الحضارية، إلا أن الوضع سيبقى على ما هو عليه ما لم يكن هناك استقرار سياسي، وعودة الأمن إلى كل أرجاء البلاد.



نهلة الجمزاوي
عمان – الأردن

الذائقة في أسواق النخبة



كانت أسواق الثقافة العربية تتوسط التجمعات الشعبية، وتأخذ الأشكال المهرجانية الدورية التي لا تحتاج إلى قرارات، أو اتفاقيات، أو حتى ميزانيات ضخمة لإقرارها، ورسم ملامحها، وإرساء مفرداتها في تمرير هذا المثقف وتسويق ذاك، وإبراز هذه وحجب تلك، أو تقزيم أولئك وتضخيم هؤلاء، كلّ ذلك في معزل عن المحكّم الشرعي المتمثّل في الجمهور المتلقي كما اعتاد العرب، بل إن ذاكرة العرب تؤكّد أن الثقافة كانت سلعةً كالخبز في متناول الجميع، والجميع مدعوّ للمشاركة والإفادة؛ فالمبارزات الإبداعية بثّ حيّ ومباشر، وعملية إبداء الرأي والتحكيم متاحة أمام الجميع؛ فلا مجال لمحسوبية أو انحياز في التحكيم، وإلا فكيف حكمت الناقدة الأعرابية أم جندب -زوجة الشاعر الكبير امرؤ القيس ملك الشعر الجاهلي وصاحب أكبر معلقاته- للشاعر علقمة الفحل بتفوّقه في تلك الجولة الشعرية على زوجها، وتحمّلت وزر العقوبة الاجتماعية التي انتهت بالطلاق، فما كان لأحد أن يضحّي بسمعة ذائقته فيشيد بالرديء ويطيح بالجيد؛ لأنه بذلك يسيء إلى إمكانياته المعرفية والأدبية؛ فهو يحاكي جمهوراً مثقفاً واعياً يميز الغثّ من السمين.

لكن اليوم يبيع كثير من النقاد ذائقاتهم النقدية، وأماناتهم العلمية، مقابل منافع بسيطة متبادلة وحسابات ليس للشأن الثقافي فيها مكان؛ لقناعتهم بأن معلقاتهم النقدية مغطّاة برداء الجهل الجماهيري في ماهية الإبداع، والقدرة على التقويم.

التقويم النخبوي الممدّ في الكواليس هو في الأصل نتاج ثقافة نخبوية تنتجها الكواليس؛ لذا فإن عملية نقد النقد عملية ليست بيسيرة على الجماهير التي باتت غير معنية بحضور أسواق ثقافية يفصلها عن منتجيها جدران أسمنتية، وياقات منشّية، وألفاظ متحذلقة مبتكرة، وكأن المحفل الثقافي جاء ليحتفي بعالم يعيش تحت قشرة الأرض، أو فوق طبقة الأوزون.

إن عزلة الثقافة، وانكفاءها، وبُعدها عن محاكاة هموم



البشر بلغة قريبة من مفردات حياتهم، انسحبت بالضرورة على الشأن التقويمي للمنجز الإبداعي؛ لأنه بعيد كل البعد من لغة يستطيع العامة فهمها، والنظر فيها، ثم عدم القدرة على إبداء رأي في ذلك المنجز، وتركه بين براثن سلطة النخبة لتتجبّر في محاكمته وفق مفردات نقدية منحازة.

قضية المقارنة هنا معكوسة؛ إذ إن المحطة التي كان فيها للجماهير دور في عملية التقويم والنقد لا تعني أن اللغة الأدبية كانت تنحدر إلى المستوى الشعبي، بل إن اللغة الشعبية هي التي كانت ترتقي إلى المستوى الأدبي الرفيع الذي مازال يقف أمامنا شاهداً على حالة ثقافية شعبية مرتفعة أنتجت هذا المنجز، ووقفت وراءه.

نعاود القول: إن الجسر اللغوي بين المثقف والجمهور كان الشريان الذي يغذي الذائقة الجماهيرية؛ مما يرتقي بالجمهور والأديب والعملية الإبداعية برمّتها إنتاجاً وتقويماً. أما حجة المثقف بأن الجماهير لا ترتقي إلى اللغة التي يجب أن يتحلّى بها الأديب، فتلك نتيجة طبيعية لسياسة الأسوار الأسمنتية العالية التي صنعها حتى بات حاكماً دون شعب، يخضع لمحاكات أقرانه، وهو مضطرّ إلى الامتثال للتقويم النخبوي المزاجي لهم.

وإزاء هذه الإشكالية الشائكة لا بد من فتح الأبواب والنوافذ في أسوار العزلة تلك، في محاولة جادة لهدمها تماماً، وهو ما يتطلب إعادة النظر في أسس الاتصال؛ لتحقيق الجدوى المرجوة من العملية الثقافية والحركة الإبداعية المعنية بالقيادة والتغيير والارتقاء بالمجتمع بكلّ شرائحه المجتمعية والفكرية؛ حتى يعود النقد إلى ذمة الجماهير المثقفة، وحتى لا تُباع الذائقة في أسواق النخبة.

جمعية
الأطفال
المعوقين



Disabled Children's Association



